IMMANUEL KANT

REFLEXIONES SOBRE FILOSOFÍA MORAL

Traducción, estudio introductorio y notas
de José G. Santos Herceg

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2004

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Tradujo José C. Santos Herceg
sobre el original alemán *Kants Reflexionen zur Moralphilosophie*

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2004
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563
e-mail: ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 84-301-1534-X
Depósito Legal: S. 909-2004
Impreso en España / Unión Europea
Imprime: Gráficas Varona S.A.
Polígono El Montalvo, Salamanca 2004

CONTENIDO

Estudio introductorio, por José G. Santos Herceg 9

REFLEXIONES SOBRE FILOSOFÍA MORAL

Fase η (1764-1768) 35
Fase ϰ (1769) 44
Fase μ (1770-1771) 68
Fase ξ (1772) 71
Fase ϱ (1773-1775) 90
Fase υ-φ (1776-1778) 98
Fase ψ (1780-1798) 175
Fase ω (1790-1804) 207

Índice de nombres y de conceptos 213

ESTUDIO INTRODUCTORIO

José G. Santos Herceg

1. *El Legado manuscrito*

Las *Reflexiones sobre filosofía moral de Kant* (*Kants Reflexionen zur Moralphilosophie*) se inscriben dentro de un universo mucho mayor de textos llamado *Legado manuscrito* (*handschriftliche Nachlass*). Bajo este título se ha agrupado una gran variedad de documentos: desde las notas que tomaba al pasar sobre algún pedazo de papel simplemente con el objeto de fijar o aclarar sus pensamientos, pasando por los comentarios que hacía en los márgenes de los compendios con los que dictaba clases, hasta llegar a los apuntes inconclusos de algún libro que se publicó o tal vez nunca llegó a publicarse[1]. Todo aquello que Kant puso alguna vez sobre el papel de su puño y letra que no fuera una carta ni haya sido impreso como una de sus obras, forma parte de esta compleja agrupación de escritos. Si es que estos apuntes tienen algo en común que sirva para unificarlos en una sola categoría, es que en su mayoría todos fueron redactados para uso exclusivamente privado: no surgieron con la intención de ser dados a conocer, ni al público en general ni tampoco a alguien en particular.

Ante la magnitud y heterogeneidad de los escritos, los editores, con la intención de organizarlos, proponen una clasificación distinguiendo entre aquellos *Manuscritos* que nacen como borradores para obras publicadas con posterioridad, aquellos que son simplemente «apuntes» o «glosas» hechas sobre los ejemplares que Kant tenía de otros textos, ya sean ajenos o propios, y aquellos *Manuscritos* conocidos como las «hojas sueltas»[2]. En las *Reflexiones sobre filosofía moral* se incluyen únicamente manuscritos de los dos últimos tipos, puesto que los *Borradores* de las obras han sido publicados de manera independiente[3].

1. Cf. E. Adickes, *Introducción a la sección del Legado manuscrito*, en *Kant's gesammelte Schriften* (KGS) XIV, p. XVIII.
2. Cf. *Ibid.*
3. Cf. KGS XXIII.

a) *Las glosas*

Respecto a aquellos apuntes que fueron redactados al modo de notas o glosas sobre las ediciones de los textos que Kant usaba habitualmente (*Handexemplare*), se distingue entre los que se llevaron a cabo sobre escritos de Kant mismo y aquellos realizados sobre libros de otros autores.

Existen notas de Kant en su edición personal de la *Crítica de la razón pura* (1781), publicadas en el tomo XXII de la Edición crítica, en su versión de la *Crítica de la razón práctica* (1788), aún no publicadas, y en su ejemplar de las *Observaciones acerca de lo bello y lo sublime* (1764), publicadas en el tomo XX de la Obra completa.

En el caso de la primera *Crítica* se trata de anotaciones que habrían de servir para la corrección del texto en vistas a la segunda edición. Lo mismo se podría decir, en principio, de los apuntes sobre el texto de las *Observaciones*, pero, al parecer, al final este libro se transformó en una *especie de «libreta de apuntes» para juntar material de muy diversa índole*. Por último, de acuerdo con los editores, las anotaciones sobre la segunda Crítica son en realidad muy pocas, y carecerían, por lo tanto, de gran significación.

Entre los libros anotados por Kant cuya autoría no le pertenece están: de George Friedrich Meier su *Auszug aus der Vernunftlehre*[4]; de Alexander Gottlieb Baumgarten la *Metaphysica*[5] y su *Initia philosophiae practicae primae*[6]; de Gottfr. Achenwall su *Juris naturalis pars posterior complectens jus familiae, jus publicum et jus gentium*[7]; de Johann August Eberhard la *Vorbereitung zur natürlichen Theologie zum Gebrauch akademischer Vorlesungen*[8] y de Georg Christoph Lichtenberg unos *Vermischte Schriften*[9].

4. G. F. Meier, *Auszug aus der Vernunftlehre*, Halle 1752.

5. A. G. Baumgarten, *Metaphysica*, Edición III, Halae Magdeburgicae 1757. Las notas de Kant en este texto han sido publicadas en la Obra crítica, una parte en el tomo XV, «Antropología» (p. 3-54), y contienen las anotaciones del número 0111 al 0158, *y otra parte en el tomo* XVII, «Metafísica primera parte» (p. 5-226), incluyendo de la anotación 3489 a la 3702.

6. A. G. Baumgarten, *Initia philosophiae practicae primae*, Halae Magdeburgicae 1760. Las aclaraciones de Kant a este escrito están publicadas en el tomo XIX, «Filosofía moral, del derecho y de la religión» (p. 3-91), y contienen las notas 6457-6576.

7. G. Achenwall, *Juris naturalis pars posterior complectens jus familiae, jus publicum et jus gentium*, Gottingae 1763. Los comentarios de Kant a este compendio están editados en el tomo XIX, «Filosofía moral, del derecho y de la religión» (p. 321-442), e incluye las anotaciones 7323-7520.

8. J. A. Eberhard, *Vorbereitung zur natürlichen Theologie zum Gebrauch akademischer Vorlesungen*, Halle 1781. Las Observaciones de Kant a este escrito se encuentran en el tomo XVIII, «Metafísica segunda parte» (p. 489-606), y contempla entre las anotaciones 6202 y 6310.

9. G. C. Lichtenberg, *Vermischte Schriften* II, Göttingen 1801.

Hay que notar que no todos estos libros sirvieron a Kant como fundamento para sus lecciones; solamente los de Meier, Baumgarten, Achenwall y Eberhard cumplieron esta función[10]. Además, es necesario aclarar que las anotaciones se distribuyen de manera sumamente poco uniforme: muchos pasajes están, de hecho, completamente desprovistos de notas, mientras que otros están atiborrados de apuntes. En estos últimos se pueden encontrar anotaciones incluso entre las líneas del texto y anotaciones a las anotaciones[11].

b) *Hojas sueltas*

Es R. Reicke quien bautiza este grupo de anotaciones con el nombre de *Lose Blätter*, haciendo alusión con este nombre al hecho de que solo en muy contados casos es posible establecer algún tipo de relación externa entre ellas que sea efectivamente reconocible. Menos aún se puede encontrar alguna conexión más evidente, como una numeración que sitúe algunas de ellas dentro de un contexto mayor. Se trata, como su nombre lo indica, de «hojas sueltas» absolutamente desvinculadas de algún todo mayor que les dé sentido: son manuscritos desmembrados, desarticulados, descontextualizados.

Incluso su formato es caótico: hay desde algunos que están plasmados sobre hojas de carta o páginas completas, hasta aquellos que fueron tomados sobre pequeños y no tan pequeños pedazos de papel que, en algunos casos, están regularmente cortados, pero que en otros simplemente han sido rasgados. Incluso dentro de una misma nota se hace evidente la falta de unidad en lo que al contenido se refiere. En ocasiones Kant toma la precaución de tirar una línea en su anotación para separar una observación de las otras, pero en general simplemente apunta sin orden alguno, en la medida en que las ideas van surgiendo.

Lo que Kant pretendía con estas notas era simplemente que no se le olvidara alguna ocurrencia. Al parecer, como dicen los editores, «tenía

10. Según un «Rescripto ministerial» del 16 de octubre de 1778, todas las lecciones que se ofrecieran en las universidades alemanas debían dictarse de acuerdo con algún «compendio». De acuerdo con el lema de que el peor compendio es con toda seguridad mejor que ninguno, se obliga a todos los profesores a guiarse en sus clases por libros de texto. El reglamento dejaba abierta, sin embargo, la posibilidad de que el profesor mejorara la doctrina del libro allí donde lo estimara conveniente y su sabiduría personal se lo permitiera.

11. En el caso del libro de Lichtenberg, por ejemplo, se encuentran muy pocas glosas y, en general, de poca trascendencia, mientras que las de los compendios de Meier, Baumgarten y Achenwall son muchas y muy interesantes. La mayoría de ellas provienen de tiempo antes de la publicación de la *Crítica de la razón pura*.

la costumbre de anotar las cosas de carácter científico que le interesaban, que le ocupaban, que le molestaban, pero también, simplemente, aquello que se le pasaba por la cabeza y que sin una ayuda como esa fácilmente se le podría escapar»[12]. Por esta razón es que entre este tipo de *Manuscritos* se encuentran esquemas que han sido tachados y rehechos, intentos repetidos varias veces, esfuerzos por abordar un determinado problema desde diferentes perspectivas, repetidas búsquedas de la manera más adecuada de expresar una idea o concatenaciones de ideas, materiales para las clases, notas literarias.

De la misma manera, aparecen entre medio también cuentas y referencias tanto al presupuesto de la casa como a asuntos personales. Los editores hacen notar que este tipo de alusiones son especialmente comunes en los últimos años de vida de Kant, cuando sus capacidades mentales ya estaban algo deterioradas. Por supuesto, estas anotaciones no han sido publicadas en la Edición crítica de la obra de Kant a menos que tengan alguna relevancia científica o sirvan para la ordenación o ubicación cronológica del material.

2. *Edición y publicación*

Hacia fines del siglo XIX R. Reicke publica, en el «Altpreussische Monatschrift», el llamado *Nachlass* de Kant, convirtiéndose en el primero en sacar a la luz estos escritos. En los años siguientes, 1889, 1895 y 1898, el mismo Reicke volverá a editar estos escritos, pero ahora en forma independiente. Unos años más tarde, será Benno Erdman quien lleve a cabo una publicación de las *Gesammelte moralische Reflexionen Kants*, texto que tuvo una importante recepción, puesto que fue utilizado por todos los autores que en aquella época se hacían cargo del problema de la evolución del pensamiento moral del autor[13].

Al mismo tiempo, la publicación de los *Manuscritos* formaba parte del plan para llevar a cabo una Edición crítica de las obras de Kant. Según el proyecto que W. Dilthey ideó en 1899 y que está recogido en la introducción al primer tomo de los *Kant's gesammelte Schriften*, dicha

12. E. Adickes, *Introducción a la sección del Legado manuscrito*, en KGS XIV, p. XXIII.

13. Cf. O. Thon, *Die Grundprinzipien der Kantischen Moralphilosophie in ihrer Entwicklung*, Berlin 1895; P. Menzer, *Die Entwicklung der Kantischen Ethik bis zum Erscheinen der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Berlin 1897 y *Der Entwicklungsgang der Kantischen Ethik in den Jahren 1760 bis 1785*, en *Kant Studien* 2 (1898), 290-322, y 3 (1899), 41-104; K. Schimidt, *Beiträge zur Entwicklung der Kantischen Ethik*, Marburg 1900.

edición debía constar de cuatro partes: Obras, Cartas, Legado manuscrito y Lecciones[14].

Fue Erich Adickes (1866-1928) quien se comprometió a asumir la tarea de reunir, interpretar, ordenar, organizar y publicar la enorme cantidad de material agrupado bajo el nombre *Legado manuscrito*. Lamentablemente, muere antes de finalizar su labor, alcanzando a participar en la publicación de los tomos XIV, XV, XVI, XVII, XVIII y [XIX]. Es Friedrich Berger (1901-1975) quien prosigue con el trabajo de su maestro en lo que a la publicación del tomo *XIX* se refiere. Posteriormente Gerhard Lehmann (1900-1987) tomará parte en la edición de los tomos XX, XXI, XXII y XXIII ayudado, en lo referente a los tomos XXI y XXII, por Artur Buchenau (1879-1946).

La muerte de Adickes y el cambio de editores, junto al desencadenamiento de las dos guerras mundiales, tuvieron como consecuencia lógica un retraso en el plan original de la publicación: los primero tres tomos aparecieron en 1911, 13 y 14, pero los restantes (del tomo XVII al *XXIII) salieron a la luz en 1926, 1928, 1934, 1942, 1936, 1938* y *1955*. Como se puede ver, la edición del *Kant's handschriftlicher Nachlass* tomó más de medio siglo, sin perjucio de lo cual aún hoy están apareciendo nuevos materiales.

a) *Fuentes*

Como se ha puesto ya de manifiesto, los *Manuscritos* son una enorme y heterogénea cantidad de material, a lo que hay que agregar que son escritos sumamente fragmentarios: en su mayoría no son textos desarrollados, sino sólo extractos, esquemas, esbozos, fracciones de ideas. Las relaciones entre uno y otro son difíciles de establecer; las anotaciones se superponen sin orden alguno, se contradicen, se complementan. Poner en duda su verdadero valor en tanto que fuente del pensamiento moral de Kant, tal como de hecho ha ocurrido en más de alguna ocasión, está, por lo tanto, justificado. Sin ir más lejos, ni la edición de Rosenkranz y Schubert ni la de Hartenstein las incluyen[15]. Incluso los mismos editores de la Obra crítica señalan que «el significado (la importancia) de estas

14. Las Lecciones están a disposición en español en la versión de Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Pandero (Barcelona 1988). Cabe destacar que esta traducción se basa en la *Moralphilosophie Collins* publicada en la Edición crítica (KGS XXVII, 237-473) aunque se coteja permanentemente con la versión publicada por Menzer (*Eine Vorlesung Kants über Ethik*, Berlin 1924).

15. *Immanuel Kants Sämtliche Werke*, Rosenkranz y Schubert, Leipzig 1838, e *Immanuel Kants Sämtliche Werke, in chronologischer Reihenfolge*, Leipzig 1867.

notas es muy irregular. En ocasiones parecen no tener absolutamente ningún valor»[16].

Por lo demás, sin duda alguna, su publicación no está de acuerdo con la intención de Kant. Esto queda confirmado, a juicio de los editores, si uno mira sus testamentos[17]. Ellos justifican el haber desobedecido abiertamente la inequívoca voluntad del autor en tanto que «la humanidad tiene un derecho sobre aquello que estos [genios] son y sobre aquello que han creado. Por esto es que no son ellos sino la posteridad quien debe decidir qué es lo que de entre su trabajo espiritual tiene el valor para ser conservado y respecto de lo cual debe darse un acceso público»[18]. Se pasa sobre la expresa voluntad de Kant puesto que los *Manuscritos* constituyen un material tan valioso que pertenece al patrimonio de la humanidad.

Según Dilthey ellos poseen, de hecho, un valor indiscutible para quien pretenda investigar la evolución del pensamiento de Kant. Esta es justamente la razón que lo lleva a contemplar su publicación en la Obra crítica. De acuerdo con sus palabras en el prólogo a los *Kant's gesammelte Schriften*, estos escritos permiten obtener una entrada a la historia de la evolución del autor[19]. También los editores mismos, pese a que conocían todos sus problemas, tenían conciencia de que el material que estos escritos proporcionan es de gran importancia ya que de él es posible esperar aclaraciones acerca de la evolución no sólo de la filosofía moral, sino también de la filosofía del derecho y de la filosofía de la religión kantianas[20]. Ellos hacen posible «echar una mirada a lo profundo del taller del espíritu [de Kant], al germen y al desarrollo de su pensamiento»[21].

Pese a no haber sido redactadas originalmente para su publicación, nacen del puño y letra de Kant, por lo que evidentemente reflejan de una u otra forma su pensamiento. Son testigos fieles del desarrollo de su reflexión: en estas notas se fue fijando todo aquello que meditó a lo lar-

16. E. Adickes, *Introducción a la sección del Legado manuscrito*, en KGS XIV, p. XXIII.

17. En 1791 habría solicitado que sus manuscritos fueran destruidos. En un esquema de 1798 se rectifica y entrega al profesor Gensichen todos sus manuscritos para que los tenga, pero eso sí, prohibiendo que fuesen rematados públicamente. El testamento definitivo de 1798 sanciona definitivamente esta misma prohibición, con lo que queda claro que Kant jamás habría estado de acuerdo con que sus manuscritos llegaran al público.

18. E. Adickes, *Introducción a la sección del Legado manuscrito*, en KGS XIV, p. XXIV.

19. Cf. KGS I, p. XIV.

20. E. Adickes, *Introducción a la sección del Legado manuscrito*, en KGS XIV, p. XLIX.

21. *Ibid.*, p. XXIV.

go de los años. Allí se recoge su reflexionar espontáneo, sin filtro alguno, sin las trabas propias de un texto destinado a la publicación. Con la ayuda de estos escritos es posible hacerse una idea del recorrido seguido por la reflexión de Kant desde los esbozos iniciales y titubeantes de su *Dissertation* hasta su consumación en los escritos críticos. Ellos abren el camino del pensar de Kant desde sus tímidos orígenes, pasando por sus audaces experimentos fallidos hasta llegar a su formulación más acabada. *Gracias a estos escritos podemos, finalmente, completar la línea de* evolución y acceder a una visión panorámica de todo el proceso.

En ellos se pueden ver con claridad las preguntas que lo obsesionaron, los intentos de respuesta, las dudas, las dificultades, los errores y las rectificaciones. Se hace patente la tensión, el esfuerzo, incluso la contradicción de un genio que se bate con los problemas fundamentales de la filosofía. Se ve un Kant que busca, que duda, que prueba diferentes alternativas. Este aporte es fundamental, puesto que, si hemos de creer a los editores, para estar en condiciones de comprender a cabalidad al Kant maduro, al Kant de las *Críticas*, es necesario tener una idea de la complejidad de los problemas con los que se enfrentó; es indispensable hacerse una imagen de las diferentes soluciones que intentó sin éxito; habrá que tener un esquema de las tendencias contrapuestas que luchaban en él durante su desarrollo, conocer sus deseos y necesidades.

Se trata no obstante de apuntes y, por tanto, no podemos hablar en este caso, desde ningún punto de vista, de una teoría kantiana en el mismo sentido en que se la encuentra en los escritos que él hizo públicos. No fueron destinados por su autor para su difusión, por lo que ninguna palabra debe ser tomada como si se los hubiese redactado con este propósito. No olvidemos que fueron escritos para uso privado: que debieron haber quedado tras bambalinas, pero que han sido sacados a la luz para que, gracias a sus aportes, se comprenda mejor el montaje completo.

b) *Ordenación y organización*

Dada la magnitud, fragmentación, desorden y desarticulación del material, en su organización y ordenación, los editores llevan a cabo una labor que sólo puede ser catalogada de titánica[22]. Lo primero que hicieron fue separar del material tanto aquellos manuscritos que tuvie-

22. La explicación de la manera en que se llevó a cabo la ordenación del material se encuentra publicada en la segunda parte de la Introducción a la Edición crítica del *Legado manuscrito*, cuyo título es: «II Anordnung des Stoffes» (Organización del material), en KGS XIV, p. XXV-LIV.

ran el carácter de trabajos previos de escritos posteriormente editados como los apuntes y esquemas de otras obras: estos textos fueron publicados aparte. El resto del material fue dividido en categorías temáticas: matemática, física y química, geografía, antropología, lógica, metafísica, filosofía del derecho, filosofía moral, filosofía de la religión.

La ordenación que se establece en cada una de estas categorías es cronológica. La fecha de origen de una parte del material parece haber sido fácil de determinar, ya que en un número importante de ellas estaba dada o, al menos, ellas mismas contenían los suficientes antecedentes como para establecerla sin lugar a dudas. La tarea se complica con aquellas cuya fecha no es conocida ni determinable con certeza. Se trata de ordenar cronológicamente escritos que no contienen indicio alguno que permita fecharlos.

Con todo, Adickes logra establecer la existencia de treinta y tres fases[23]. Cada una de ellas recibe como nombre una letra griega y se le asigna, con mayor o menor certeza, un periodo. Dentro de este periodo, y sólo cuando la fecha de una determinada anotación se puede fijar con precisión, se establecen nuevas distinciones temporales designadas con números árabes como exponente.

α^1:	Aprox. 1753-1754	o:	Entre υ y φ
α^2:	Aprox. 1754-1755	π:	Probablemente entre $\varkappa$ y ϱ
β^1:	1755-1756	ϱ:	Alrededor de 1773-1775
β^2:	Aprox. 1758-1759	σ:	Aprox. 1775-1777
γ:	1760-1764	τ:	Alrededor de 1775-1776
δ:	Alrededor de 1762-1763	υ y φ:	Alrededor de 1776-1778
ε:	Antes de 1764	χ:	1778-1779
ζ:	Alrededor de 1764-1766	ψ^1:	Alrededor de 1780-1783
η:	1764-1768	ψ^2:	Alrededor de 1783-1784
ϑ:	Aprox. 1766-1768	ψ^3:	Alrededor de 1785-1788
ι:	Aprox. 1766-1768	ψ^4:	Alrededor de 1788-1789
$\varkappa$:	1769	ω^1:	1790-1791
λ:	De fines de 1769 al otoño de 1770	ω^2:	1792-1794
		ω^3:	1794-1795
μ:	Aprox. 1770-1771	ω^4:	1796-1798
ν:	Aprox. 1771	ω^5:	Verano de 1798-1804
ξ:	Aprox. 1772		

23. E. Adickes, *Introducción a la sección del Legado manuscrito*, en KGS XIV, p. XXXV.

Cada una de las anotaciones recibe su inscripción a partir de una o más de estas fases. La indicación temporal figura junto al número de la anotación. En algunos casos se indican dos o más letras griegas, separadas o unidas por un guión. En el primer caso, se trata de dos posibles fases a las que podría pertenecer la anotación, con mayor o menor certeza (que se indica con uno o más signos de interrogación), y en el segundo se indica que podría pertenecer a cualquiera de las fases entre las dos que están unidas por el guión. Algunas indicaciones se encuentran además entre paréntesis, con lo que se señala que su probabilidad es menor.

Con el objeto de inscribir cada una de las notas en alguna de las fases, los editores utilizan criterios de muy diferente naturaleza: algunos materiales y otros de contenido. Como criterios materiales se mencionan la ubicación, la tinta, la ortografía, el lenguaje y las referencias internas y externas. Desde el punto de vista del contenido se intentó establecer relaciones de fondo entre los *Manuscritos* y algunos textos de Kant cuya fecha es conocida. El valor de estos diferentes parámetros no es, por supuesto, siempre el mismo. Algunos de ellos proveen de datos valiosos que permiten efectivamente fechar las anotaciones, pero otros, en realidad, no aportan en la práctica el suficiente grado de certeza.

Con estas herramientas en la mano, Adickes y Berger logran ordenar una enorme cantidad de material y, sin duda, superan con los resultados obtenidos las más optimistas expectativas, en tanto que todas las anotaciones obtienen una fecha probable de redacción. Pese a lo anterior, los editores reconocen humilde y objetivamente el límite de su trabajo cuando señalan que «los resultados de su investigación son sólo relativamente pequeños»[24]. Sin duda, es imposible fecharlas todas con absoluta certeza. Se puede, no obstante, en la mayor parte de los casos, confiar en los resultados del trabajo de Adickes y Berger, partiendo de la base de que la cronologización que ellos proponen está fundada en criterios claramente expuestos, pese a que, como es evidente, en casos particulares pueden existir dudas que den pie para nuevas discusiones y para la inclusión de otros parámetros.

3. *Las Reflexiones sobre filosofía moral*

Las anotaciones reunidas bajo el título de *Reflexiones sobre filosofía moral* han sido agrupadas considerando sólo ocho de las fases antes aludidas: η, ϰ, μ, ξ, ϱ, υ-φ, ψ, ω. Cabe hacer notar que, por lo tanto, los apuntes que aquí se recogen habrían sido redactados aproximadamen-

24. *Ibid.*, p. XXXIV.

te entre 1764 y 1804. Los primeros están fechados aun antes de que Kant presentara su *Dissertatio* (1770), mientras que los últimos datarían de fechas posteriores a la publicación de la *Metafísica de las costumbres* (1797). La mayoría y los más ricos desde el punto de vista del contenido se concentran, no obstante, en el periodo inmediatamente anterior a la publicación de la *Crítica de la razón pura*: 1776-1780.

Estudiando en profundidad cada fase los editores se dieron el trabajo de clasificar además temáticamente las anotaciones. Los títulos con que designaron cada grupo son: *Coactio moralis, Obligatio in genere, Lex, Iuris peritia, Principia iuris, Legislator, Praemia / Poena, Imputatio facti / Gradus imputabilitatis / Imputatio Legis, Forum / Forum externum* y *Conscientia*. Abre cada fase además un grupo que ha sido denominado *Generalidades*, donde se concentra la mayor cantidad de anotaciones. Es necesario establecer, sin embargo, que no todos los temas aparecen en cada una de las fases.

Teniendo en cuenta que, como se dijo, en las *Reflexiones* no encontramos una exposición sistemática y acabada de una doctrina y que, por lo tanto, no tiene sentido hablar de una teoría moral kantiana en estos escritos, no obstante, es posible, con la ayuda del trabajo que los editores han realizado, intentar un rastreo de los temas fundamentales sobre los cuales el autor se ocupa. Resulta posible seguir las líneas argumentales que más se repiten y esbozar, reconociendo todos los límites del esfuerzo, las posiciones kantianas articuladamente.

a) *De la libertad a la obligación*

Uno de los temas centrales tanto en las *Reflexiones* como en la obra posterior es para Kant el asunto de la libertad[25], la que aparece en estos escritos definida inicialmente en los siguientes términos: «La libertad es, de acuerdo con la naturaleza, una carencia de ley, por lo tanto, al modo de una cualidad fisiológica y un simple juego de las inclinaciones»[26]. Entendida de este modo, la libertad es tanto una independencia total de toda imposición externa como, al mismo tiempo, una dependencia de la naturaleza, de la sensibilidad, de las inclinaciones[27]. Por esta razón, si bien

25. Basta con leer el prólogo de *Crítica de la razón práctica* (cf. KGS V, 3-14) y la tercera parte de *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (KGS IV, 446-463) para darse cuenta de lo central del concepto de «libertad» en la obra moral de Kant.

26. R.6962. Cf. R.6960 y R.6723. Esto es lo que Kant llamará más tarde libertad en «sentido negativo» (cf. *Fund.* KGS IV, 446 y *KpV* KGS V, 33).

27. Cf. R.7217 y R.6952. Este es el origen del concepto de «Heteronomía» (cf. *Fund.* KGS IV, 432, 440 y *KpV* KGS V, 33).

es cierto que ella puede ser un gran bien, no obstante puede transformarse, a causa de su naturaleza, en la fuente de todo mal; ella puede convertirse en «un monstruo peligroso» que dé origen al «caos»[28]. De allí surge para Kant la imperiosa necesidad de regular el uso de la libertad[29].

La alternativa es subordinarla al imperio de la razón. «Para un ser racional es necesario, antes que nada, poner la libertad bajo la ley general de la razón»[30]. Sólo ella está en condiciones de dar reglas generales acerca del uso de la libertad[31], volviéndose ésta una «independencia respecto de los resortes, por lo tanto, también respecto de los sentidos»[32] y, a la vez, una dependencia de las propias leyes de la razón[33]. Se la restringe, se la limita mediante la razón, de lo contrario el hombre «no sería merecedor de ningún bien y sería la criatura más peligrosa y más indigna»[34], un animal guiado por sus impulsos.

La libertad se vuelve límite para sí misma y es la propia razón del hombre la que da origen a las restricciones[35]. Sólo de esta manera se logra, a juicio de Kant, ser realmente libre de los influjos patológicos. La razón se transforma en legisladora; de ella emanan diferente tipos de leyes y, con esto, distintos tipos de obligaciones e imperativos. Genéricamente Kant distingue entre leyes físicas, patológicas y prácticas, y entre las últimas diferencia entre leyes pragmáticas y morales[36]. Luego agregará dentro de este último grupo también las leyes jurídicas[37].

Ahora bien, no todas son en realidad leyes en sentido estricto, puesto que entre ellas hay algunas que son sólo reglas, otras normas o máximas y sólo algunas son propiamente leyes, caracterizándose estas últimas por ser las únicas que establecen lo que «debe ocurrir», conteniendo una «necesidad práctica absoluta»[38]. Esto se refleja en la clásica distinción kantiana entre imperativos de habilidad, de prudencia y morales[39], con la

28. Cf. R.6795, R.6960 y R.6650.
29. Cf. R.7021 y R.7212.
30. R.6802. Cf. R.6859, R. 7029 y R. 7088. La misma idea aparece en *KpV* KGS V, 132.
31. Cf. R.6948, R.6975 y R.7269.
32. R.6796. Cf. R.6931.
33. Cf. R.6726 y R.6850. Esta es la libertad en «sentido positivo» o «Autonomía» de la que hablará Kant posteriormente en *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (cf. KGS IV, 433, 437, 440) y en la *Crítica de la razón práctica* (cf. KGS V, 33).
34. R.6949. Cf. R.7220.
35. «La más alta y suprema ley de la razón es: que la razón tiene que determinar las acciones libres» (R.6802).
36. Cf. R.7018.
37. Cf. R.7053-7054.
38. Cf. R.7031, R. 7048 y R.7063.
39. Cf. R.6932, R.6925 y R.7209. Esta distinción data de muy temprano en el pensamiento de Kant, pudiendo encontrarse ya en los escritos pre-críticos (cf. KGS

que se establece que «la habilidad tiene reglas; la prudencia, *Maximen*; la moralidad, leyes»[40]. Las leyes morales son las únicas que dan origen a un imperativo categórico[41], esto es, que «imperan absolutamente»[42].

La moralidad es la ley de la razón que da forma a la libertad[43] y «la libertad bajo leyes es moralidad»[44]. La voluntad libre que coincide con estas leyes que la razón se ha dado a sí misma es lo que Kant llama la «voluntad buena»[45]. «No puede existir en ninguna parte nada que en sí mismo sea tan absolutamente bueno como lo es una voluntad buena»[46]. Ella constituye la convicción o disposición de ánimo (*Gesinnung*) indispensable para que nuestras acciones sean morales[47].

Esto distingue las leyes morales de las leyes jurídicas. La moral exige una disposición interna, que se refleja en que la motivación para actuar es simplemente el deber: la ley autoimpuesta de la razón. La legislación jurídica, por su parte, es de origen externo[48] y no exige actitud espiritual *alguna, así como tampoco ninguna motivación particular: ella se hace* cumplir coactivamente[49]. En términos kantianos, en la moral no hay que atender sólo a la letra de la ley, sino también a su espíritu[50]. La motivación es diferente en uno y otro orden legal: el deber en el moral, la coacción externa en el jurídico[51].

Esto no quiere decir que en la moral se prescinda de toda coacción: el hombre es débil y está sujeto a los influjos de la sensibilidad; su voluntad no es perfectamente buena y por eso tiene que ser coaccionado a

II, 298). También aparece en las *Lecciones sobre filosofía moral* (cf. KGS XXVII, 124-125, 245, 486, 1398-1399). De igual forma, en los escritos morales se utiliza la misma distinción (cf. *Fund.* KGS IV, 414-416 y *KpV* KGS, V 20).

40. R.6925. Cf. R.7033 y R.6923. En la *Fundamentación* Kant distingue entre «reglas de la habilidad», «consejos de la prudencia» y «mandamientos (leyes) de la eticidad» siendo estos últimos los únicos que contienen una necesidad objetiva absoluta (cf. *Fund.* KGS IV, 417). Cf. *KpV* KGS V, 20-21.

41. Cf. R.6938, R.7209 y R.7037.

42. R.7207. Cf. R.6698, R.6853, R.6715, *Fund.* KGS IV, 414 y *KpV* KGS V, 20.

43. Cf. R.6767 y R.7196.

44. R.7062.

45. Cf. R.7063, R.6941 y R.6876.

46. R.6890. Esta frase recuerda inevitablemente el inicio de la primera parte de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (cf. KGS IV, 393). Formulaciones semejantes pueden encontrarse también en las *Lecciones sobre filosofía moral* (cf. KGS XXVII, 130).

47. Cf. R.6968, R.7050, *Fund.* KGS IV, 435-436 y *KpV* KGS V, 116, 147, 153.

48. Cf. R.7012, R.7053 y R.7056.

49. Cf. R.7056. La misma distinción puede encontrase en la *Metafísica de las costumbres* (KGS VI, 214 y 219).

50. Cf. R.7043, R.7044, R.7045, R.7047, *KpV* KGS V, 72.

51. Cf. R.7050, R.7271 y R.7065.

hacer el bien[52]. Esta coacción es, sin embargo, interna[53], mientras que la de las leyes jurídicas proviene del exterior[54]. Nadie puede ser coaccionado a comportarse moralmente a no ser que él se coaccione a sí mismo[55].

La coacción externa de la ley jurídica tiene su fundamento en el poder temporal del legislador humano[56]. «(...) el poder le da a él derecho contra los injustos»[57]. El poder del legislador consiste en la facultad de aparejar a cada norma una sanción[58] y su «fuerza impositiva es proporcional a ese poder»[59]. La coacción jurídica se funda en la amenaza y actúa a través del miedo; por eso es que recibe el calificativo de patológica[60]. El temor ante la amenaza de la imposición de un castigo constituye la motivación para actuar legalmente desde el punto de vista jurídico.

En el caso de la ley moral, por su parte, aquello que aporta la fuerza motivadora para la acción es más bien la promesa del premio. Este premio no puede transformarse, sin embargo, en la motivación principal, puesto que lo que es moralmente correcto es el deber que es necesario aún careciendo de toda amenaza o promesa[61]. La acción moral sólo lo es si la finalidad, si la motivación, es la virtud misma y, no obstante, la promesa de un premio (la felicidad) sigue teniendo un papel en vistas a la motivación a la acción moral. La dilucidación de este problema conduce directamente al tema del bien supremo.

b) *Summum bonum*

El bien supremo es para Kant un concepto en el que se coordinan las dos mayores finalidades del ser humano: la eticidad con la felicidad; el mayor bien moral con el más alto bienestar físico. «Que alguien se

52. Cf. R.6665, R.6991, R.6992, R.7176, R.7246 y R.6993. Este fundamento de la necesidad de una imposición se encuentra también en la obra moral (cf. *Fund.* KGS IV, 414).
53. Cf. R.6998.
54. Esta distinción es la misma que Kant utiliza en la «Introducción a la doctrina de la virtud» en la *Metafísica de las costumbres* (cf. KGS VI, 379).
55. Cf. R.6669. Kant llamará a esto *Selbstzwang* o «autocoacción» (cf. *Metaf.* KGS V, 380).
56. Cf. R.6769, R.7271 y R.7272.
57. R.7275. Tal como reza el nombre del título «D» de la «Introducción a la doctrina del Derecho». «El derecho está ligado a la facultad de coaccionar» (*Metaf.* KGS VI, 231).
58. Cf. R.6683.
59. R.7271.
60. Cf. R.7000.
61. Cf. R.6684.

sienta bien y actúe bien (...). La felicidad y lo bueno, eticidad, constituyen juntas el *summum bonum*»[62]. «El bien supremo contiene un bien patológico (inmediatamente placentero, pero no siempre bueno) y uno práctico. El buen comportamiento y el bienestar»[63]. El problema es que no es fácil articular ambas finalidades[64].

En busca de una solución, Kant estudia insistentemente los variados intentos de lo que él denomina las «sectas de los antiguos»: fundamentalmente epicureísmo y estoicismo, pero también, aunque en menor medida, platonismo y cristianismo[65]. La conclusión final a la que llega es que «los antiguos no coordinaron la felicidad con la eticidad, sino que subordinaron una a la otra, porque, si ambas constituyen dos partes diferentes, a las que corresponden distintos medios, están a menudo en conflicto»[66].

Los estoicos estarían en lo correcto, según Kant, en lo que al juicio moral se refiere, pero se equivocan en lo referente a la efectividad de su realización, mientras que en los cínicos encontramos el caso inverso[67]. El error de Epicuro es que subordina el principio de la realización al del juicio, mientras que Zenón hizo todo lo contrario. «Epicuro quería darle resorte a la virtud y le quitó el valor interior. Zenón quería darle un valor interior y le quitó el resorte»[68].

La filosofía moral tiene que hacerse cargo, sin embargo, no sólo de proveer los indispensables criterios para el juicio, sino también de entregar los medios para que efectivamente se actúe de acuerdo con lo que se ha juzgado: tiene que otorgar tanto el «juicio» como la «motivación»[69].

62. R.6584.

63. R.6876. La misma definición pueden verse en las *Lecciones sobre filosofía moral* (cf. KGS XXVII, 249 y 1400-1402) y en la obra moral (cf. *Fund.* KGS IV, 396 y *KpV* KGS V, 110).

64. Cf. R.6590. Este problema es lo que en la *Crítica de la razón práctica* se conoce con el nombre de «Antinomia de la razón práctica» cuya superación constituye el tema central de toda la «Dialéctica de la razón pura práctica» (cf. *KpV* KGS V, 113-114).

65. Cf. R.6583, R.6584, R.6601, R.6607, R.6611, R.6617, R.6619, R.6620, R.6621, R.6624, R.6632, R.6708, R.6827, R.6829, R.6838, R.6872, R.6879, R.7880, R.6882, R.6894. Hay algunas *Reflexiones* en las que Kant también analiza a los que llama «modernos» o «nuevos»: R.6624, R.6634. Acerca de los antiguos se encuentran extensos pasajes en las *Lecciones sobre filosofía moral* (cf. KGS XXVII, 105, 248-252, 1403-1405). En la Obra crítica solamente en la *Crítica de la razón práctica* se lleva a cabo un análisis de lo que allí se llaman las «escuelas griegas» (KGS V, 111-113).

66. R.6607. Cf. R.6624.

67. Cf. R.6607.

68. R.6838. Cf. R.6837, R.6617.

69. Cf. R.6608, R.6612, R.6613, R.6618 y R.6706.

La filosofía moral debe hacerse cargo de brindar un criterio para la *diiudication* y también la motivación necesaria para la *execution*[70].

La investigación acerca de la *diiudication* debe preceder y tiene directa relación con la moralidad de una acción. «La primera investigación es: ¿cuáles son los *principia prima diiudicationis moralis* (reglas teóricas de la *diiudication*)?, esto es, ¿cuáles son las máximas más altas de la moral y cuál es su ley suprema?»[71]. Ya desde 1769-1770 para Kant está claro que el juicio de moralidad está a cargo de la razón y que tiene un carácter netamente formal[72]. «Si bien es cierto que los principios supremos de la *diiudicationis moralis* son racionales, no es menos cierto que son *principia formalia*»[73].

El problema de la motivación a la acción moral, por su parte, responde a la pregunta «¿De qué manera las condiciones morales se transforman en *motiva*?, esto es, ¿sobre qué se funda su *vis movens* y por lo tanto su utilización sobre el sujeto?»[74]. La concurrencia de una motivación adecuada es lo que diferencia la verdadera moralidad de la acción de la mera apariencia de moralidad[75]. Se distingue entre diferentes tipos de motivaciones: patológicas, pragmáticas o morales; unas subjetivas y otras objetivas[76]. Sólo los *motiva moralia*, en tanto que son puros y «celestiales»[77], pueden dar origen a una acción moral.

La virtud por la virtud misma[78], su representación, el estar satisfecho con uno mismo (*Selbstzufriedenheit*), la *Bonitaet*[79] interna de la ac-

70. *Diiudication* y *execution* son términos latinos que Kant alemaniza y que significan respectivamente «juicio, decisión o sentencia» y «cumplimiento o realización». Es necesario destacar que esta distinción se encuentra exclusivamente en las *Reflexiones* (Cf. R.6607, R.6608, R.6618, R.6619, R.6628, R.6634, R.6664, R.6722, R.6760, R.6905, R.6915, R.6987) y en las *Lecciones sobre filosofía moral* (KGS XXVII, 117, 274, 220, 217, 1422).

71. R.6628.

72. En el año 1770 se produce lo que ha sido tradicionalmente considerado el «giro más significativo» del pensamiento moral de Kant. Ese año defenderá su *Dissertatio* llamada *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*. El tema de este escrito es básicamente epistemológico; pese a ello, hay un par de frases determinantes para la evolución de su pensamiento moral: «v.g. sunt conceptus morales, non experiundo, sed per ipsum intellectum purum cogniti» (KGS II, 395). «Philosophia igitur moralis, quatenus principia diiudicandi prima suppeditat, non cognoscitur nisi per intellectum purum et pertinet ipsa ad philosophiam puram» (KGS II, 396).

73. R.6633. Cf. R.6636, R.6688, R.6690 y R.6694.

74. R.6628. Cf. R.6914.

75. Cf. R.6821.

76. Cf. R.6601, R.6839 y R.6894.

77. R.6615.

78. Un tratamiento general del tema de la virtud en R.6792.

79. Del latín *bonitas*, que significa «cualidad de ser bueno», esto es, «bondad». Hay que hacer notar que este concepto aparece insistentemente tanto en las *Refle-*

ción misma, en tanto que es la motivación más pura, debería ser la única y la más fuerte[80], sin embargo, es relativamente débil para empujar efectivamente a la acción[81]. Esta constatación tiene su origen en lo que Kant llama la debilidad humana: *fragilitas* o *infirmitas*[82]. Ella consiste en que para el hombre los resortes sensibles, las pasiones, los sentimientos, las inclinaciones, tienden a ser móviles más poderosos que la razón. «El juicio moral falso hay que atribuírselo a la debilidad de la razón; la acción contraria a ese juicio hay que atribuírsela a la impotencia de la razón sobre las inclinaciones»[83].

La tarea será, de acuerdo con las palabras del mismo Kant, «(...) buscar fortalecer el poder de la moralidad mediante la atracción del interés (no el simple provecho) pero sin mezclarla con él, sino que aquel debe ser sólo el *vehiculum*»[84]. No hay que deshacerse, por lo tanto, de toda influencia patológica, sino más bien hacer un uso adecuado de ella. El juicio kantiano acerca de las inclinaciones no es del todo negativo: el problema con ellas es sólo el dejarse dominar por su influencia. De no ser así pueden servir también a la moralidad[85]. Kant utilizará el anhelo natural de felicidad para aumentar la fuerza motivadora de la moral.

Sin entrar en la polémica de si Kant tenía o no junto a su concepto de felicidad física, sensible, patológica[86], uno de una felicidad moral[87], lo

xiones (cf. R.6577, R.6589, R.6598, R.6631, R.6636, R.6655, R.7700, R.7714, R.7730, R.6760, R.6825, R.6826, R.6891, R.6915, R.6938, R.7041, R.7050 y R.7170) como en las *Lecciones sobre filosofía moral* (cf. KGS XXVII 151, 152, 162, 195, 255, 257, 264, 268, 299, 308, 309, 1409). En la obra moral, no obstante, desaparece.

80. Cf. R.6619, R.6860, R.6892, R.6898, R.6910, R.6917.

81. Cf. R. 6722. Esta constatación lleva a Kant en las *Lecciones* a hablar de «quimera» para referirse a la posibilidad de una moral absolutamente independiente de las inclinaciones (cf. KGS XXVII, 165).

82. Cf. R.7176 y R.7312. La idea de una «debilidad» del hombre aparece muy fuertemente en las *Lecciones sobre filosofía moral* (cf. KGS XXVII, 159, 264, 294, 1442) aunque ya en los escritos pre-críticos Kant había puesto de manifiesto el poder de las inclinaciones sobre la voluntad humana (cf. KGS I, 353, 356, I, 400-401 y KGS II, 261). Hay que relacionar esta idea también con el concepto de *Hang zum Böse* (propensión o tendencia al mal) presente ya en las *Lecciones* (cf. KGS XXVII, 159, 205 y 571) pero desarrollada en la *Religión dentro de los límites de la mera razón* (cf. KGS VI, 28-44).

83. R.6688.

84. R. 6915. Cf. R.7199.

85. Cf. R.6619 y R.6688.

86. El concepto de felicidad física o sensible se encuentra tanto en las *Reflexiones* (R.6610) como en las *Lecciones* (cf. KGS XXVII, 101; XXVII, 217; XXVII, 1424) en la *Fundamentación* (cf. KGS IV, 393, 397, 418), en la *KrV* (cf. A.806 / B.834), en la *KpV* (cf. KGS V, 25, 73 y 124) y en la *Metafísica de las costumbres* (cf. KGS VI, 67 y 480).

87. El mismo Kant habla de este tipo de felicidad moral o inteligible en las *Reflexiones* (cf. R.6844, R.6857, R.6867, R.7199, R.7200, R.7204, R.7205) así como tam-

cierto es que echa mano de ella como motivadora de acciones morales. El buscarla por sí misma, sin embargo, es patológico, y despoja de valor moral a la acción transformándola en simplemente prudencial[88], por lo que tiene que estar subordinada a la consecución de la moralidad, la cual se constituye, por consiguiente, en la *condicio sine qua non* para alcanzarla. La felicidad puede ser alcanzada sólo a través de la moralidad.

La virtud aporta la *Glückswürdigkeit*, esto es, el «ser digno de ser feliz»[89]. Ella hace posible tener la esperanza de alcanzar la felicidad, en tanto que uno se hace merecedor de ella[90]. «La felicidad es sólo buena bajo la restricción de que uno sea digno de ella y la condición para ser digno es la voluntad buena»[91]. De que la voluntad sea buena depende la consecución de la felicidad; ella es, de hecho, «la suprema condición de todo bien»[92].

La felicidad es una consecuencia de la moralidad[93]; es un premio que no debe ser perseguido por sí mismo y sólo se puede tener la esperanza de alcanzarlo en tanto se sea digno de él. El premio es un *praemium gratuitum*, pero no un *debitum*; se puede tener la esperanza de obtenerlo en tanto se merezca, mas no puede exigirse[94]. El premio no es «necesario», es meramente «posible»[95]. La acción moral sólo nos hace dignos, merecedores del premio, no asegura ni habilita para exigir su obtención. ¿Qué es lo que permite, por lo tanto, que el virtuoso pueda efectivamente tener una esperanza fundada de que alcanzará la felicidad? La respuesta kantiana a esta pregunta conduce directamente al papel que Dios y la religión juegan en su concepción moral.

bién lo hace en las *Lecciones* (cf. KGS XXVII, 1521, 396, 623), en la *Religión dentro de los límites de la mera razón* (cf. KGS VI, 75 [nota]) y en la *Metafísica de las costumbres* (cf. KGS VI, 388).

88. Cf. R.6629.

89. Cf. R.6606, R.6826, R.6827, R.6834, R.6836, R.6857 y R.7315. Esta idea está presente también en las *Lecciones* (cf. KGS XXVII, 166, 167, 209, 601-602) y en la Obra publicada (cf. *KrV* B.613, 834, 838, 840 / A.585, 806, 810, 812; *KpV* KGS V, 110, 130; *Religión* KGS VI, 65; *Metaf.* KGS VI, 457 y 482).

90. Cf. R.6606.

91. R.7206. Cf. R.7211 y R.7315.

92. R.6890. Cf. R.6835, R.6876 y R.7217.

93. Cf. R.7102.

94. Cf. R.7203, R.7204, R.7205, R.7207, R.7210 y R.7212. Para referirse al premio Kant utiliza en las *Lecciones sobre filosofía moral* términos como *consequentia* (KGS XXVII, 148) o *correlatum* (KGS XXVII, 167) con lo que pretende destacar el que se trata sólo de una consecuencia posible de la virtud.

95. Cf. R.7114.

c) *Dios y la religión*

El mérito y el demérito hacen posible la obtención de un premio o la imposición de un castigo respectivamente. Uno se hace merecedor de uno u otro de acuerdo con la adecuación o no de las acciones a la ley. «Lo que hago de acuerdo con una ley (precepto, regla, norma) respecto de la cual soy libre, es un mérito y puede imputárseme. Lo que no hago ..., no puede imputárseme. Lo que hago en contra de una ley respecto de la cual no soy libre, es culpa; lo que hago de acuerdo con ... es justo»[96].

La imputación surge del mérito y demérito de lo que se hace o se deja de hacer[97], pero esta no se da de la misma manera en el orden jurídico y en el orden moral, puesto que «algo puede ser *iuridice* imputado sólo *in demeritum* (culpa): *ethice*, sólo *in meritum*» [98]. La distinción se funda en que la ley jurídica ordena, bajo amenaza de castigo, realizar una determinada acción; por lo tanto, mientras su omisión es punible, su realización no tiene consecuencias. Por su parte, la ley moral ordena actuar de determinada manera siendo la obediencia digna de premio, mas su defección no es punible[99]. «Una acción éticamente malvada no tiene consecuencias legales, a saber, castigos. Tampoco las tiene una jurídicamente buena, a saber, ningún premio»[100]. La imputación jurídica se da sólo en relación con la falta (o culpa), y la de carácter moral, sólo respecto del mérito[101].

No todos los actos son, por lo tanto, imputables: la libertad es la condición necesaria que hace posible la imputación[102]. Para que un acto cualquiera constituya una verdadera «acción», esto es, para que sea imputable, se requiere que sea, ante todo, libre[103]. No se llama «acción» aquel acto al que estamos patológicamente determinados, ni aquel al que estamos obligados[104], así como tampoco los «efectos mecánicos»[105]. Esta libertad se juega, por lo tanto, en la autonomía respecto de las leyes[106], sean ellas prácticas, jurídicas, naturales o morales[107].

Ahora bien, para que la imputación sea a la vez una «imputación legal», *imputatio legis*, se requiere además la concurrencia de una ley, ya

96. R.7147. Cf. *Metafísica de las costumbres*, KGS VI, 227.
97. Cf. R.7125, R.7141 y R.7143.
98. R.7154. Cf. R.7114.
99. Cf. R.7164, R.6789
100. R.7161, Cf. R.6788
101. Cf. R.6786.
102. Cf. R.7130 y R.6806.
103. Cf. R.6777, R.6809, R.7129, R.7131, R.7140 y R.7295.
104. Cf. R.6806, R.7120, R.7126 y R.7129.
105. Cf. R.6778, R.6782.
106. Cf. R.6782 y R.6786.
107. Cf. R.7150.

sea moral o jurídica: «La imputación legal se funda en la legalidad»[108]. Las acciones que están bajo una ley toman el nombre de *facta*: «La acción es solamente un hecho en la medida en que exista un mandamiento o una prohibición al respecto»[109]. La «imputación legal» tiene relación solamente con este tipo de acciones[110]. Todo *factum* da lugar o bien a un mérito o bien a un demérito[111] que dependerá, en el primer caso, de la adecuación de la acción a la normativa moral y, en el segundo, de su oposición a las leyes jurídicas[112].

Quien tiene la función y el poder de juzgar e imputar es el juez o el tribunal. Se distingue entre tribunal interno y externo[113]. En el caso de la ley jurídica quien juzga es siempre externo: juez civil. Como la imputación jurídica se da únicamente en relación con la falta (o culpa), el juez civil tiene la función de sentenciar, esto es, atribuir castigos. La imputación de carácter moral se refiere en cambio sólo al mérito y quien juzgue tiene la tarea, por lo tanto, de asignar premios. En el ámbito de la moral el juez o tribunal competente ha de otorgar la felicidad a quien se haga digno, esto es, merecedor de ella. Ahora bien, ¿quién es este juez que otorga felicidad en virtud del mérito moral?

Aunque podría parecerlo, la competencia necesaria para juzgar y atribuir premios por el comportamiento moral no puede recaer sobre la conciencia moral (*Gewissen*). Ella funciona al modo de un tribunal interno en lo referente a la moral[114]: el que, de hecho, premia y castiga en virtud de los méritos y los deméritos[115], pero a la larga siempre depende de nuestra voluntad acatar o ignorar su veredicto[116]. El hombre no es el mejor juez de sí mismo: siempre puede desentenderse de la imputación y desechar el juicio de su propia conciencia moral[117].

Tampoco la «opinión pública» en tanto que «tribunal moral externo», tiene la competencia necesaria para atribuir el premio a los virtuosos. La opinión de los otros funciona, de hecho, como tribunal[118]: el castigo es el «desprecio», el «odio»[119], y el premio, el «honor», el «respeto»,

108. R.7144. Cf. R.7152.
109. R.7137. Cf. R.7151.
110. Cf. R.7131, R.7134, R.7143, R.7298 y R.7135. La misma idea reaparece en la *Metafísica de las costumbres* (cf. KGS VI, 227).
111. Cf. R.6784.
112. Cf. R.7164.
113. Cf. R.7187.
114. Cf. R.6815.
115. Cf. R.7182, R.7183 y R.7186.
116. Cf. R.7184.
117. Cf. R.7181.
118. Cf. R.7188 y R.7081.
119. Cf. R.7072.

la «honra», el «amor»[120]. Inmediatamente, sin embargo, se hace notar que este tribunal lo único que puede hacer es «*negar el bien positivo, el* cual reparte arbitrariamente al modo de relación, amistad»[121].

En lo referente a la moral, sólo Dios puede ser el encargado de la atribución de premios; únicamente Él es el juez competente para otorgar a los virtuosos la felicidad de la que se han hecho merecedores[122]. Quien es digno de la felicidad puede, en virtud de la existencia de este juez, tener esperanzas fundadas de que obtendrá la felicidad que merece. Sólo en tanto se presupone su existencia, la esperanza de felicidad adquiere un verdadero efecto motivador[123]: «¿Por qué habríamos de actuar de tal forma que lleguemos a hacernos dignos de esta felicidad, si es que no presupusiéramos un ser que la repartiera de acuerdo con la dignidad?»[124].

Esto no significa, por supuesto, que la felicidad sea un derecho que se adquiere por el mérito y que Dios esté obligado a otorgarla. Kant se apura en establecer que «para con Dios no tenemos ningún mérito, sino nada más que obligaciones»[125]. Nadie tiene asegurada la felicidad ni por más digno que sea de ella. Esto no quiere decir que se deba perder la esperanza de alcanzarla, sino sólo que en última instancia es Dios quien, de acuerdo con su gracia, juzga y otorga la felicidad[126].

La religión obtiene, de este modo, un papel central en lo referente a la realización de las acciones morales[127]. «Es verdad: sin religión la moral no tendría ningún resorte. Todos ellos hay que tomarlos de la felicidad. Los mandamientos morales tienen que llevar consigo una promesa o una amenaza»[128]. La unificación entre moralidad y felicidad en el concepto de bien supremo es sólo posible en virtud de la existencia de un Dios que las funde: «Él unifica la felicidad con el buen comportamiento»[129].

120. Cf. R.7071 y 7082.
121. R.7188.
122. La idea de Dios como juez está presente también en el resto de la obra (cf. *Lecciones*, KGS XXVII, 306, 331 y *KpV* KGS V, 131n.).
123. Cf. R.7303, R.7304, R.7316 y 7321. En las *Lecciones sobre filosofía moral* se habla de Dios como «garante» del premio merecido (cf. KGS XXVII, 168, 308).
124. R.6969. Cf. R.6970, R.697, R.7097 y *Lecciones*, KGS XXVII, 137, 277 y 307.
125. R.7166. Cf. también KGS XXVII, 179. En términos de la *Crítica de la razón práctica*, es Dios quien «corona» la práctica de la virtud con la felicidad (KGS V, 131).
126. Cf. R.7166.
127. Cf. R.7279.
128. R.6858. Cf. *Lecciones*, KGS XXVII, 137, 277, 307-308.
129. R.6674. Cf. R.6876 y *KpV* KGS V, 125.

Sobre la traducción

La presente traducción se ha realizado exclusivamente sobre la base de la Edición crítica de las obras de Kant. El texto original se ha tomado del tomo XIX de la tercera parte de los *Kant's gesammelte Schriften* en la que se editó el *Handschriftlicher Nachlaß* sobre los temas de filosofía moral, filosofía del derecho y filosofía de la religión. Lo que se publica es una traducción de aquel grupo de *Manuscritos* que lleva por título *Reflexionen zur Moralphilosophie* que se encuentra entre las páginas 92 y 317 de dicho volumen y contiene reflexiones que van del número 6577 al 7322.

Esta es la primera traducción que se lleva a cabo de estos textos al español. Con ello se pretende llenar un vacío, poniendo a disposición de los estudiosos de Kant de habla hispana estos apuntes que, como se ha visto, constituyen una cantera difícil de explotar, pero muy rica para quienes se interesen por la evolución del pensamiento moral de Kant. Por ser la primera, no se ha podido contar con ningún trabajo previo que sirviera para orientar lo hecho aquí; no obstante, se han tenido a la mano las traducciones existentes de otros textos de Kant, especialmente aquellos sobre filosofía moral.

1. *Aspectos formales*

En lo formal, la presente edición busca ser lo más fiel que sea posible a la obra crítica. Se ha mantenido el aspecto externo de cada anotación, sobre todo allí donde es esencial para la comprensión del contenido[130]. Las divisiones internas, así como los espacios divisorios e indicaciones temporales, son iguales a las de la edición de la Academia. Se han conservado, al igual que en el original, los textos en latín, tanto las palabras sueltas intercaladas, como los pasajes completos. A estos últimos, sin embargo, se les ha agregado una traducción en nota hecha por el profesor Eduardo Molina. La paginación de la Edición crítica figura además entre corchetes en los márgenes del texto por razón de claridad.

Del mismo modo, las alteraciones en lo que a la puntuación se refiere han sido mínimas, limitándolas a aquellas que resultaran indispensables para una comprensión completa de la idea original. En este espíritu se ha procurado disminuir al máximo todo tipo de intervenciones del traductor y las que se han incluido son en su mayoría nada más que repeticiones (aquellas que en alemán no son necesarias, pero

130. Cf. R.6664, R.6760, R.6819, R.6888, R.6889, R.6894, R.7018, R.7110, R.7240, R.7247.

son indispensables para un entendimiento cabal en nuestro idioma) y, en una proporción muy menor, *complementaciones* (*en su mayoría sólo* artículos allí donde en el original no existen).

Por lo mismo, aquellos pasajes que en el original se presentan crípticos, ambiguos o de difícil comprensión se han mantenido sin alteración ni agregado, con la intención de situar al lector de la traducción ante el mismo problema de interpretación al que tendría que enfrentarse cualquier estudioso que se relacione con el texto original. Sólo en muy contadas ocasiones se han hecho sugerencias en notas que ayuden a la interpretación de algún pasaje.

Por otro lado, sin perder de vista la finalidad de fidelidad respecto del original, se ha procurado que el lenguaje utilizado sea no sólo correcto, *sino también lo más natural posible, evitando forzarlo más allá* de lo indispensable. La idea ha sido que la lectura de la traducción no presente muchas más dificultades que las que presenta el original para un hablante nativo del alemán. Por esto es que, con el objetivo de facilitar la lectura haciéndola más fluida y expedita, el aparato de notas se ha reducido al máximo.

Por último, se ha añadido al final un registro analítico de nombres y otro de conceptos o materias que, dadas las características de estos escritos, parecen indispensables para el estudioso que tenga la intención de trabajar con ellos.

2. *Advertencias*

Como traductor, uno de los problemas con los que hay que enfrentarse constantemente es que en muchas ocasiones, para verter a nuestro idioma aquellos conceptos que en alemán remiten a una multiplicidad de términos con sus correspondientes matices, sólo contamos con una sola expresión. Este es el caso, por ejemplo, de los adjetivos *übel, böse, böshaft, schlecht* y *schlimm* que, en principio, podrían traducirse todos por «malo», pero que, evidentemente, no lo significan en el mismo sentido –Kant incluso juega con estos matices[131]–. Para efectos de la traducción se ha decidido *intentar conservar al menos una diferencia entre böse y el resto* de los términos, en tanto que este tiene claramente un matiz moral del que los otros carecen. Se reservará para *böse* el término «malvado», *böshaft* se traducirá como «malicioso» y el resto indistintamente como «malo».

Algo similar ocurre con los términos utilizados por Kant para referirse al concepto de obligación. Al respecto surge una lista de expresio-

131. Cf. R.6584 y R.6630.

nes, a saber, *Zwang, Obligation, Pflicht, Verbindlichkeit, Nötigung, Necesitation, Sollen, Schuldigkeit*. Por tratarse de *Reflexiones sobre filosofía moral* los matices aquí son centrales, por lo que se ha hecho el esfuerzo por mantenerlos lo más posible. Es así como *Zwang* se ha vertido por «coacción», haciéndonos eco de que el mismo Kant la usa como sinónimo del latín *coactio*. Para *Verbindlichkeit, Schuldigkeit* y *Obligation* se ha conservado el término «obligación», mientras que *Pflicht* y *Sollen* se han traducido como «deber». Finalmente, *Nötigung* se ha vertido como «compulsión» y *Necesitation* como «imposición». En todo caso, se indica en nota cuando es necesario hacer aún más matices.

Un tercer caso es el que se presenta entre los verbos *imputieren, zurechnen, zuschreiben, beimessen* y *zueignen*. El mismo Kant ayuda a dilucidar el problema en tanto que hace de *zuschreiben* un sinónimo del latín *tribuere*, por lo que lo evidente es traducirlo por «atribuir», y de *zurechnen* un sinónimo de *imputare*, con lo que no queda más que traducirlo como «imputar», al igual que *imputieren*[132]. El problema es que en algunas *Reflexiones* se establece una distinción entre *imputieren* y *zurechnen*, por lo que en esos pasajes se traduce este último como «imputación legal». *Beimessen* y *zueignen*, por su parte, serán traducidos como «asignar» y «dedicar» respectivamente.

La diferencia entre *Moralität* y *Sittlichkeit* es también un problema al momento de traducir. Muchos se inclinan por usar para ambos el término «moralidad». Intentando respetar al autor, nos hemos inclinado por mantener una diferencia entre ellos y los traducimos por «moralidad» y «eticidad» respectivamente, aunque, como bien se sabe, *mors* es la traducción latina del *ethos* griego. Interesante es constatar en este punto que, al igual que los términos latino y griego, también la palabra alemana *Sitte*, de la que se deriva *Sittlichkeit*, tiene relación con la idea de costumbre.

Por otro lado, en los textos de las *Reflexiones* Kant utiliza una serie de términos derivados directamente del latín que juegan un papel central en su concepción. Es el caso de *bonitaet* o *bonität* y *diudication* – *execution* o *exsecution*. Puesto que Kant prefiere utilizar en algunos pasajes estos términos aunque existen también los propiamente alemanes para designar las mismas ideas –para *bonitaet, Gütigkeit*; para *diiudication, Urteil*; para *exsecution, Ausübung*– se puede suponer que hay una razón para ello que merece ser respetada. Se ha optado, por lo tanto, por mantener en la traducción los mismo términos utilizados por Kant.

Finalmente, es necesario dejar constancia de que el concepto kantiano de *guter Wille*, que se ha traducido habitualmente como «buena

132. Cf. R.7296.

voluntad», ha sido vertido aquí como «voluntad buena». El cambio tiene como fundamento la constatación de que con «buena voluntad» se hace referencia en nuestro idioma a cosas como «servicialidad» o «buena disposición», lo que se aleja claramente del sentido en que Kant habla de *guter Wille*, amenazando con desperfilar el puesto central que ocupa este concepto al interior de su reflexión.

3. *Reconocimientos*

Especial mención merece el apoyo y el trabajo de la profesora Carolina Pizarro y de los profesores Mariano de la Maza, Eduardo Molina, Jorge Alarcón, Juan Ormeño y Enrique Muñoz. A todos ellos mi agradecimiento.

REFLEXIONES SOBRE FILOSOFÍA MORAL

Fases de las Reflexiones

α^1: Aprox. 1753-1754
α^2: Aprox. 1754-1755
β^1: 1755-1756
β^2: Aprox. 1758-1759
γ: 1760-1764
δ: Alrededor de 1762-1763
ε: Antes de 1764
ζ: Alrededor de 1764-1766
η: 1764-1768
ϑ: Aprox. 1766-1768
ι: Aprox. 1766-1768
$\varkappa$: 1769
λ: De fines de 1769 al otoño de 1770
μ: Aprox. 1770-1771
ν: Aprox. 1771
ξ: Aprox. 1772
o: Entre υ y φ
π: Probablemente entre $\varkappa$ y ϱ
ϱ: Alrededor de 1773-1775
σ: Aprox. 1775-1777
τ: Alrededor de 1775-1776
υ y φ: Alrededor de 1776-1778
χ: 1778-1779
ψ^1: Alrededor de 1780-1783
ψ^2: Alrededor de 1783-1784
ψ^3: Alrededor de 1785-1788
ψ^4: Alrededor de 1788-1789
ω^1: 1790-1791
ω^2: 1792-1794
ω^3: 1794-1795
ω^4: 1796-1798
ω^5: Verano de 1798-1804

FASE η (1764-1768)

GENERALIDADES

6577. η *Juvenalis: Orandum est, ut sit mens sana in corpore sano*[1]. [91-92]
Al primero le pertenece un entendimiento sano y un buen corazón.
Mediante la experiencia y la dominación se adiestra el entendimiento para que sea un medio.
El corazón determina la finalidad.
La ciencia del medio es la sagacidad y la habilidad.
La ciencia de la finalidad es la sabiduría.
Sabiduría práctica del mundo.
Acerca de las acciones libres y su *bonitaet*. Subjetivamente: observando y aclarando.

Objetivamente.

(El ideal de la simplicidad, de la sagacidad y la sabiduría)
(Toda observación es fisiológica o teleológica. La *teleologia* es empírica o racional: cuando la finalidad está dada por una experiencia externa o por una inclinación interna.
La teleología es *externa* o *interna*).

6578. η? κ-ξ? *obiective* y *subiective*: lo que debe ocurrir y lo que ocurre. *phaenomenon.*
moralis: finium, et pragmatica: mediorum ad felicitatem. philosophia moralis pura o *applicata*[2]. [92-93]

Ideal.

theoretica et practica. La última: educación, legislación.
(la contemplativa diferenciada de la práctica.
Primero reparamos en el arbitrio del hombre, pero luego también en sus acciones más infames del libre arbitrio, ante todo reparamos en aquello que él es capaz de imaginar que debe hacer, aunque de hecho no lo haga).

1. «Juvenal: hay que pedir que haya una mente sana en un cuerpo sano».
2. «Moral: de los fines, y pragmática: de los medios para la felicidad. Filosofía moral pura *o* aplicada».

6579. η 1. Olvido de la filosofía subjetiva acerca del hombre natural y del educado.
2. Lo que debe ocurrir: confusión de lo pragmático con lo moral.
3. Lo moral en sí, sin tomar en cuenta lo especial del hombre y de su situación. (*pura*)
(4. *applicata.*)
Los antiguos confundieron el derecho natural con la ética.

6580. η? (κ-ξ?)? *Obligans efficit, ut arbitrium alterius suo non consentiens sibimet ipsi universaliter sumto repugnet; ideoque non obligat nisi per consensum alterius*[3].

6581. η Acerca del *sensus moralis.* Las reglas de sagacidad no presuponen ninguna pasión o sentimiento, sino solamente una relación especial del entendimiento con éstos. Las reglas de la moralidad brotan de un sentimiento homónimo especial hacia el cual el entendimiento está dirigido, al igual que en aquellas.

Según los estoicos el amor activo tiene su *maximum,* cuando es igual a las fuerzas. No es una medida interna en el espacio, sino arbitraria; pero un círculo es una medida absoluta.

[93-94] La doctrina de los términos medios es en realidad que un bien enorme [se interrumpe]

6582. η? κ? Toda obligación es de dos formas: 1. aquella, a la cual uno puede ser coaccionado; 2. esa, a la que uno no puede ser coaccionado. En el primer caso [se interrumpe]

6583. η La mejor situación para el hombre, de acuerdo con la regla del derecho, es la sociedad, y la mejor situación para el hombre en sociedad, en relación con su seguridad, es ese poder incontrarrestable que lo obliga a proceder de acuerdo con estas reglas del derecho. Los científicos y los artistas hacen que él oponga menos resistencia. A través de esto no se hace mejor, sino más domesticado. Uno puede arrastrarlo fácilmente mediante pequeños aportes a su placer o mediante el honor. Él se volverá en realidad más débil, porque cada una de sus necesidades es un lazo que lo amarra a las leyes aunque sean arbitrarias.

El ideal que Diógenes tenía del *summum bonum* era negativo, es decir: ningún dolor y ningún pecado, el *minimum* en lo referente a los

3. «El que obliga hace que el arbitrio de otro que no está de acuerdo con el suyo, tomado éste universalmente, se oponga a sí mismo; por eso no obliga sino mediante el acuerdo del otro».

medios. El de Epicuro era negativo respecto de la virtud y el *summum bonum* de Zenón lo era respecto de la felicidad.

6584. η Que alguien se sienta bien y actúe bien.

El medio para lo primero: placer sensorial; para el segundo: la virtud.

(Ideal natural o místico; el último: aquel en que el medio no se encuentra en la naturaleza). [94-95]

La felicidad y lo bueno, la eticidad, constituyen juntas el *summum bonum*.

Diógenes: La felicidad en la carencia de dolor, dejando de lado todo lo superfluo, y la eticidad en la carencia de pecado[4].

Epicuro: La felicidad en el disfrute del más alto placer sin esfuerzo moral.

Zenón: La felicidad en la gran virtud sin disfrute físico. *rectitudo*[5].

Summum bonum. Maximum de felicidad en un *minimum* de necesidades y simplicidad. (*minimum* de virtud).

Epicuro: El *maximum* de felicidad en un *maximo* de necesidades y su satisfacción[6].

Zenón: El *maximum* de felicidad solamente a través de la virtud.

La filosofía moral platónica es mística (*supernaturalis*). Al término *ad quem* se le confunde con el término *a quo* (*naturalis*).

Secta cínica: para ser bueno un *minimum* de esfuerzo moral siempre y cuando los apetitos también permanezcan en su *miminum*. El hombre de naturaleza salvaje, sistema de la simplicidad.

La mejor manera de conservar el *maximum* del sentirse y del comportarse bien es mediante el *maximum* de cada uno en particular o el de ambos juntos; esta última alternativa es el *maximum* de los partidarios de Zenón.

El sistema de Epicuro es un ideal del sentirse bien; el de los estoicos, un ideal de la virtud, y el de los cínicos, un ideal de la simplicidad.

De acuerdo con el primero tenemos: el comportarse bien consiste simplemente en dirigir las acciones hacia el sentirse bien. De acuerdo con el segundo: el sentirse bien consiste en que nuestras pasiones se adecuen a nuestro buen comportamiento. En uno es el sentirse bien (físico) en su *maximo*, en el segundo, en su *minimo*.

4. Esta frase carece de verbo. Dada la presencia de la preposición *in* y el contexto, es muy probable que el verbo supuesto sea *bestehen*. En este caso habría que leer: «La felicidad consiste en la carencia de dolor, y la eticidad en la carencia de pecado».

5. Por lo mismo que anotábamos antes, la frase quedaría: «La felicidad consiste en la gran virtud sin disfrute físico».

6. Al igual que en el caso anterior, tendría que leerse: «El *maximum* de felicidad consiste en un *máximo* de necesidades y su satisfacción».

El sentirse bien consiste en una relación entre el gozo y los apetitos; cuando el primero es igual al segundo, se le llama satisfacción. La satis-
[95-96] facción constituye directamente un todo y da lo mismo si mucho gozo está en esa relación con mucho apetito o si poco gozo lo está con poco apetito. Lo malo consiste en que el numerador es más pequeño y lo bueno en que es más grande. Lo bueno se encuentra en su *minimum* cuando el apetito es lo más pequeño y el gozo es igual a él.

El comportarse bien consiste en la relación que se establezca entre nuestras acciones y nuestros principios morales, esto es, con nuestra conciencia moral[7].

En el caso de todos los ideales la cantidad de relaciones sobrantes hay que encontrarla en la relación a partir de su igualdad.

Los antiguos cometieron todos el error de hacer de sus ideales quimeras. Los estoicos con su sabiduría, que era correcta como ideal, pero tonta como precepto real del comportamiento humano.

6585. η La primera característica de las acciones de la bondad es esta: que ellas se constituyen en el fundamento de una obligación en otros, y la de las de la obligación es esta: que ellas deshacen la obligación que existía y, por lo tanto, no la superan.

La segunda es que las *omissiones morales* en el segundo caso son magnitudes negativas y las acciones reales son parte de ello, de manera que nuevamente llegan a ser = 0. Las omisiones éticas son = 0 y no disminuyen el valor moral que ya existe. Los deberes morales son, por ello, indeterminados. Por el contrario, los *officia iuris* son determinados. El mérito de una *actio iuris* es = 0, porque −a + a = 0; pero el mérito de una *actio Ethicae* es algo: a + 0 = a.

6586. η? δ?? Existen diferentes grados en la determinación de nuestro arbitrio.

1. De acuerdo con leyes universales del arbitrio, el derecho.
2. De acuerdo con reglas universales del bien, la bondad.
3. De acuerdo con reglas del bien privado, el amor a sí mismo (racional).
4. De acuerdo con leyes especiales de una inclinación privada, del impulso sensible.

7. Tanto la palabra alemana *Gewissen* como la palabra *Bewusstsein* pueden ser traducidas como «conciencia». La primera, sin embargo, tiene un sentido moral, mientras que la segunda se refiere más bien a «estar consciente». En algunas anotaciones Kant juega con ambos términos, por lo que para diferenciarlas hemos traducido *Gewissen* como «conciencia moral» y *Bewusstsein* simplemente como «conciencia».

Los *motiva moralia* son de diferentes grados: [96-97]

1. El derecho de otro.
2. Mi propio derecho.
3. Las necesidades de otro.
4. Mis necesidades.

La propia utilidad no es fundamento de derecho alguno.

La utilidad de muchos no da derecho alguno contra alguien.

El derecho no se funda sobre ninguna motivación de bondad.

Nosotros vemos en las cosas morales (mediante el *sentiment*) muy agudamente, pero no claramente; p.ej., un delator es despreciado a causa de un *crimen publicum*, porque uno no quiere para nada sacrificar a los públicos los deberes privados. Uno tiene compasión para con un delincuente.

6587. η δ?? Puedo cometer una injusticia contra otro aunque al mismo tiempo no cometa contra él injusticia alguna; por ejemplo, el que paga por un caballo ciego con dinero falso. Esto es prueba de que no en todos los casos se presupone que *obligatio erga aliquem alterum obligantem*[8].

6588. η? δ?? En la cercanía de los deberes de la obligación no hay ninguno tan grande como el del correspondiente amor en vistas al amor de otro y especialmente el de corresponder a las acciones que nos han agradado y que recibimos de otros, por lo tanto, el de agradecimiento.

El deber de los padres respecto de los hijos es un deber de obligación.

6589. η? κ? Bueno es algo en la medida en que coincida con la voluntad; agradable en la medida en que coincida con la sensibilidad. Ahora bien, puedo pensar una voluntad en tanto que hago abstracción del encanto de quien desea o incluso del sujeto mismo en el que se da ese encanto, por lo tanto, algo bueno sin mirar a su encanto. Sin embargo, sin encanto alguno no hay nada bueno; pero la *bonitaet* consiste en la relación con la voluntad, hasta que al final la *bonitaet* absoluta consiste en la coincidencia de la felicidad con la voluntad.

En el caso de la *bonitaet*, la belleza afecta siempre lo contingente, a [97-98]
saber, la relación con el gusto.

6590. η? κ? Aquello que aporta a la felicidad del hombre no pertenece, por ello, a su perfección. Si el hombre justo es infeliz y el vicioso feliz, entonces no es el hombre el imperfecto, sino el orden de la naturaleza.

8. «(...) *obligación para con algún otro que obliga*».

En el caso de los deberes para con uno mismo, lo que tiene que contener la motivación es el valor de la persona y no el de la situación. A su persona le pertenecen el alma, el cuerpo y la perfección de ambos. La perfección no consiste en un bien accidental, p.ej., ciencia, delicadeza, etc., sino que en uno esencial. Hay que preferir la perfección del propio cuerpo a todos los placeres. Solamente respecto de las grandes obligaciones, p.ej., la de preservar la castidad, la de satisfacer el derecho de otro, el cuerpo no se cuenta como parte de la persona; de ahí que la muerte misma, aunque no sea arbitraria, esté ligada con el valor de la persona.

6591. η? κ? Tenemos una actividad fundamental de la razón de acuerdo con la cual simplemente no tenemos más alternativa que desarrollar nuestras actividades en consonancia con ella y, por lo tanto, nos disgustamos tan pronto como se le contradice. Por ejemplo, el fabricar oro: tan pronto como encuentro que es imposible, no me queda más que desecharlo. Ahora bien, todo los juicios de la razón tienen necesariamente validez universal; por lo tanto, si es que no tienen validez universal, me veo compelido a desecharlos. Esto significa: puedo dejar que se den en mí dos sentimientos contrapuestos, pero no dos conocimientos contrapuestos.

6592. η? κ? Se dice sencillamente: es necesario atribuirle tres ángulos al triángulo. Del mismo modo: es necesario cumplir una promesa.

6593. η El orden de la observación de los hombres es el siguiente:

[8-99] 1. La indeterminación natural en la manera y proporción de sus facultades e inclinaciones y su naturaleza, que es capaz de toda clase de formas.

2. La determinación del hombre. El verdadero estado del hombre: acaso consiste en la simplicidad o en la alta cultura de sus facultades y el gran gozo de sus apetitos. Acaso es algo tan elevado como para comentarlo el que a partir del grado de su capacidad se pone también en evidencia una finalidad última natural.

(4. El salvaje o el hombre (inculto). Acaso este estado es una situación de justicia o de satisfacción. La diferencia entre la perfección personal del hombre inculto y la de éste tal como aparece ante los ojos de los otros. Acaso el hombre puede permanecer en este estado).

3. Considerar al hombre de la naturaleza simplemente de acuerdo con sus características personales, sin mirar su situación. En este punto se trata simplemente de la pregunta: ¿qué es natural y qué proviene de causas externas y contingentes? El estado de naturaleza es un ideal de la relación externa de lo simplemente natural, esto es, del hombre inculto.

El estado de sociedad puede estar constituido también por personas de características simplemente naturales.

4. Emilio o el hombre civilizado[9]. El arte o la cultura de las fuerzas y de las inclinaciones, que son las que más coinciden con la naturaleza. Mediante esto se mejora la perfección natural.

5. En la situación externa*. El contrato social (*Social contract*) o el ideal de la justicia de estado (de acuerdo con la regla de la igualdad) considerado *in abstracto*, sin mirar lo particular de la naturaleza humana.

6. Leviatán: El estado de sociedad, que está de acuerdo con la naturaleza del hombre. Según la regla de la seguridad (yo puedo estar en una situación de igualdad y tener libertad, ser yo mismo injusto y sufrir la injusticia, o puedo estar en una situación de sometimiento sin esa libertad).

7. El contrato social: el ideal del derecho civil, como el perfeccionamiento de las sociedades en vistas a sus relaciones exteriores.

El contrato social. O el derecho público como un fundamento del mayor poder. Leviatán o el mayor poder como un fundamento del derecho público[10].

* El estado de naturaleza: un ideal de Hobbes. Aquí será considerada la justicia en el estado de naturaleza y no el *factum*. Se probará que no es arbitrario salir del estado de naturaleza sino que es necesario de acuerdo con la regla del derecho. [99-100]
En el caso del derecho de guerra, las personas particulares pierden todo lo material del derecho; pero en el caso de los pueblos, porque cada uno en particular puede ser visto como estando en paz con cada uno en particular, entonces uno tiene solo derecho de atacar al todo y a los bienes que le pertenecen.

6594. η No es el provecho lo que determina el derecho, sino la voluntad de cada uno en particular. No obstante, porque de acuerdo con la regla de la libertad cada uno tiene que determinar el provecho de acuerdo con su propio pensamiento, el otro no tiene competencia alguna para juzgar acerca del provecho, sino que sólo acerca de la voluntad del otro.

La muchedumbre puede formar un cuerpo político de acuerdo con la regla de la sagacidad, pese a no haber nacido de acuerdo con la regla del derecho.

9. Con el nombre «Emilio» parece estar haciéndose referencia a la obra de J. J. Rousseau *Émile ou De l'éducation* («Emilio o acerca de la educación») escrita en 1762.

10. Es importante anotar que la palabra alemana *Gewalt* significa tanto «poder» como «fuerza» y «violencia». Por el contexto se ha preferido traducir como «poder», pero debe tenerse presente que se está refiriendo a aquel poder que está estrechamente relacionado con la fuerza y la violencia.

Nadie puede traspasarle a otro todo el poder para hacer cumplir su propio juicio acerca del derecho sin reservarse para sí mismo un poder igual de compelirlo a cumplir con su obligación; ya que de lo contrario se le estaría dando a otro un derecho de hacer lo que quisiera (*licentia*). Sin embargo, si el otro, mediante sus acciones, no puede cometer injusticia, entonces esas acciones se fundan sólo en su poder y no en su derecho.

6595. ¶ Uno tiene que saber en primer lugar: ¿qué sería lo correcto si es que toda voluntad que está de acuerdo con el derecho fuera irresistible?; en segundo lugar, ¿a través de qué medios puede unirse un poder irresistible con un derecho?, y ¿qué es lo que está permitido hacer bajo estas condiciones? El derecho *in abstracto* se deja pensar aún sin el medio a través del cual puede ser llevado a la práctica; pero *in concreto* hay que tener en cuenta la seguridad mediante la que se pueden llevar a la práctica las condiciones del derecho.

Lo que es verdad *in abstracto* lo es también *in concreto*. Ya que cuando se abstrae de los casos particulares –

Sin embargo, aquello que *in universali* y en las nociones abstractas es posible, no lo es siempre *in concreto*, porque lo *universalis* no está de-
00-101] terminado en vistas a una multitud de predicados cuya determinación se encuentra *in concreto*; de allí que aquello que no contradice lo *universalis* puede contradecir al *individuum* o a la *species*.

El *maximum* está, sin excepción alguna, determinado *in abstracto*, sin embargo, no siempre es posible *in concreto*. Todas las características de un *maximum in abstracto qva talis* son en él no sólo posibles, sino también verdaderas; pero *in concreto* son imposibles, porque las determinaciones del *maximum qua talis* contradicen las determinaciones de la *species*.

6596. ¶ Toda acción de derecho es un *maximum* del arbitrio libre si es que se la considera recíprocamente.

El hombre tiende a ver en cada magnitud lo extremo, el *maximum* y el *minimum*; en parte, porque en la *addition* y la *subtraction* él no acaba si es que carece de esos términos; en parte, porque él requiere de una medida: al máximo se lo piensa, o bien indeterminadamente, en la medida en que uno piensa la simple prolongación como (número) espacio, tiempo (todo); o bien determinadamente, si el máximo depende de determinadas relaciones. Con la finalidad de hacer disminuir o hacer aumentar la magnitud, el más grande de todos los seres puede ser pensado determinadamente de muchas maneras de acuerdo con las relaciones que puedan darse entre algunas realidades de las cosas.

Este más grande de los seres, o bien se da a sí mismo mediante ciertas determinaciones de las cosas que están en relación cambiante entre

ellas, o bien consiste simplemente en un aumento arbitrario. Esto último es un ideal de la fantasía; lo primero un ideal de la razón que se diferencia de un simple ideal matemático o filosófico. A lo mínimo (que es *móvil) se le puede denominar momento.*

No hay ningún *maximum* y *minimum* verdadero entendido en absoluto en los *continua* cuantitativos, pero sí lo hay en los *discreta.*

Coactio moralis

6597. η? κ-λ? ξ-ϱ? (*Coactio moralis per arbitrium alterius includit debitam passionem omnium sensitive displicentium, quatenus: necessitantur per arbitrium alterius*)[11]. [101-102]

Si satisfago una *obligatio iuris*, con ello no me obligo con nadie.

Si satisfago una obligatio Ethicae, con ello obligo a otro; ya que no es una *necessitas moralis* el obligar a otro: entonces se puede apreciar que la obligación moral es una *affluentia moralis. Necessitatio moralis per statum alterius est Ethica.*

Regula iuris est: neminem impedire in usu arbitrii sui liberi contenti sub lege arbitrii communis.

Regula Ethica est: voluntati etiam inefficaci aliorum addere complementum ad sufficientiam secundum regulas voluntatis communis.

Qvoniam cogendo alterum ad conformitatem actionis suae cum regulis arbitrii universalibus facio consentire arbitrium meum cum regulis generalibus, coactio est licita.

Sed si aliqvem cogo ad debitum alii praestandum, actus arbitrii mei est illicitus[12].

Mi arbitrio supremo está sometido a la moralidad de los otros sólo en cuanto a los *motiva*; pero no lo está al arbitrio de otro, excepto en el caso del derecho.

11. «La coacción moral mediante el arbitrio de otro incluye la debida pasión de todo lo sensitivamente desagradable, en la medida en que: es impuesto mediante el arbitrio de otro».

12. «La regla del derecho es: no obstaculizar a nadie en el uso de su libre arbitrio contenido bajo la ley del arbitrio común.

La regla ética es: también a la voluntad ineficaz de los otros agregar un complemento para la suficiencia de acuerdo a las reglas de la voluntad común.

Ya que al presionar a otro a conformar su acción con las reglas universales del arbitrio hago que concuerde mi arbitrio con las reglas generales, la coacción es lícita.

Pero si presiono a alguien a cumplir un deber para otro, el acto de mi arbitrio es ilícito».

FASE ϰ (1769)

GENERALIDADES

-103| **6598.** ϰ-λ? (η?) Los medios son sólo la forma de la intención o el método de realización; la finalidad es la materia. Las acciones son razonables, o bien de acuerdo con los medios, o bien de acuerdo con la finalidad. En el primer caso, la razón determina la forma; en el segundo, también la materia de la intención.

El entendimiento es sólo mediatamente bueno en tanto que medio para otro bien o para la felicidad. El bien inmediato puede alcanzarse sólo con la libertad; ya que, porque la libertad, nos guste o no, es una facultad para la acción; entonces ella no está atada a los condicionamientos de un sentimiento privado. No obstante, ya que ella igualmente siempre se refiere sólo a lo que le agrada, entonces tiene una relación con el sentimiento y puede tener, de hecho, una relación universal y válida con el sentimiento. De allí que nada tenga un valor absoluto excepto las personas y este consiste en la *bonitaet* de su libre arbitrio. De la misma manera en que la libertad contiene el primer fundamento de todo lo que comienza, también es sólo ella la que contiene la *bonitaet* autónoma.

El sentimiento moral no es un sentimiento original. Él se funda en una ley interna necesaria: observarse y sentirse a sí mismo desde un punto de vista externo. En cierto modo, en la personalidad de la razón: ya que uno se siente en general y ve a su *individuum* como un sujeto contingente al modo de un *accidens* de lo universal.

6599. ϰ-λ? (η?) Existen dos tipos de sentimientos, a saber: el de repulsión y el de la dificultad para poder acostumbrarse a éste. Lo injusto es, en cierto modo, algo torpe para aquel que permanentemente tiene
104| en la cabeza la inversión de la autoridad.

El *sentiment* moral llega a ser inclinación sólo en tanto que alcance a otros, p.ej., el amor conyugal (aquello que otros piensan).

6600. ϰ-λ? (η?) El querer el bien solamente se da si uno mismo se siente bien.

6601. κ-λ? (η?) Acerca del ideal ético de los antiguos: el bien supremo. Es positivo o negativo, esto es, falta, pecado y dolor, inocencia y satisfacción o virtud y felicidad. Los últimos están subordinados, o bien de tal forma que la felicidad es una consecuencia necesaria de la virtud, o bien la virtud es la forma necesaria del medio para la felicidad. La primera es el estoicismo; la segunda, el epicureísmo. Por último de tal forma que el fundamento del bien supremo está, o bien en la naturaleza, o bien en la comunidad con el ser superior. El *principium* del primero es *natural; el del segundo, místico. Esta es la teoría platónica.*

A todo lo que es bueno en sí mismo le tenemos un gran respeto; a lo que es bueno respecto de nosotros, lo amamos. Ambas son sensaciones. La primera es superior en la idea de la aprobación; la segunda es más un fundamento de la inclinación. A aquello que consideramos digno de un gran respeto, realmente lo respetamos mucho; a aquello que consideramos digno de ser amado, no siempre lo amamos, a saber, si es que no está especialmente unido a nosotros.

Ambas sensaciones están algo contrapuestas entre sí. El partidismo para con uno provoca que lo amemos, pero no que le tengamos gran respeto.

Tenemos un impulso más grande a ser respetados que a ser amados; sin embargo, tenemos uno más grande al amor que al respeto a otro: ya que en el amor a otro se siente la propia preferencia; en el respeto a otro se la limita.

Todas las motivaciones reales de las acciones son, o bien patológicas (o subjetivas) y se llaman impulsos, o bien son ... (objetivas) y se llaman *motiva*. Estas son, o bien pragmáticas, o bien morales. Los *imperativi* pragmáticos universales son también categóricos; sin embargo, en [104-105]
tanto que tales, ellos son más bien ese tipo de proposiciones que dicen más lo que alguien quiere que lo que debería querer.

6602. κ-λ? (η?) Sólo puede amar con el amor del agradecimiento quien así se sienta bien.

6603. κ-λ? (η?) Aquello que sólo gusta bajo el condicionamiento de una determinada inclinación o sentimiento es placentero; aquello que gusta bajo el condicionamiento de esa determinada naturaleza de la capacidad de conocimiento, mediante la que hay que conocer todos los objetos del sentimiento, es bello. Aquello que sin referirse a sentimiento alguno en particular, ni a capacidad especial de conocimiento alguna, tiene una relación universal y necesaria con la felicidad, es bueno. P.ej., no existir es necesariamente desagradable, aunque este desagrado es pre-

ponderante gracias a una repulsión especial. Una enfermedad, una mutilación de la persona, no requieren de ningún sentimiento especial para ser desagradables. Todo lo justo tiene una relación universal con la felicidad, (...) en la medida en que cada uno la produce por sí mismo, de tal manera que, de acuerdo con reglas universales, las reglas de la intención privada no se contrapongan entre sí. Todos los deberes de amor consisten en el apetito de promover mediante las propias acciones la felicidad universal (no sólo la propia).

Una intención arbitraria y solapada, que carece de motivación [se interrumpe]

6604. κ-λ? (η?) En el carácter de un príncipe, la justicia es completamente una con la bondad, pese a que en su carácter privado ambas puedan ser sumamente diferentes. De allí que en la injusticia contra su propia persona la bondad esté contrapuesta a la justicia.

6605. κ-λ? (η?) Existe un arbitrio libre cuya intención no es la pro-
05-106] pia felicidad, sino que la presupone. La perfección esencial de un ser que actúa libremente se funda, o bien en que esa libertad no está sometida a la inclinación, o bien en que no está en absoluto sometida a causa extraña alguna. La regla principal de las acciones externas buenas no es la de coincidir con la felicidad de otros, sino con el propio arbitrio, y de la misma manera como la perfección de un sujeto no se funda en que sea feliz, sino en que su situación esté subordinada a la libertad: así también la perfección universalmente válida se funda en que las acciones están bajo las reglas universales de la libertad.

6606. κ? λ? ο? El sistema del propio beneficio se distingue de la doctrina de la virtud que se basta a sí misma en que ésta ama la virtud en sí misma, y por ello no puede evitar tener puesta la esperanza de su pureza y su premio en un juez omnisciente. El amor a la virtud es tener la esperanza de ser feliz y esta le da a aquel la fuerza para soportar las incomodidades que le están aparejadas. Por el contrario, en el primer sistema, la noción de tener esperanza de la felicidad es posiblemente un fundamento de la virtud; es en realidad un fundamento de acciones sagaces, que de hecho tienen el mismo efecto, pero no surgen del mismo *principium*.

6607. κ? λ? ο? Los antiguos no coordinaron la felicidad con la eticidad, sino que subordinaron una a la otra porque, si ambas constituyen dos partes diferentes, a las que corresponden distintos medios, están a

menudo en conflicto. La doctrina estoica es la más verdadera de la moral pura, pero es la que menos está de acuerdo con la naturaleza del hombre. Es también la más fácil de comprender. La epicúrea es menos verdadera, pero es perfectamente acorde con las inclinaciones del hombre. La cínica es la que está más de acuerdo con la naturaleza humana en la idea, pero en la *execution* es la menos natural y es el ideal tanto de la educación artificial como de la sociedad civil.

El ideal estoico es el ideal más correcto y puro de la moral, pero *in concreto*, respecto de la naturaleza humana, es incorrecto. Es correcto el que uno debiera conducirse así, pero falso que uno alguna vez procederá de ese modo. El ideal de Epicuro es falso de acuerdo con la regla pura [106-107]
de la ética y, por lo tanto, lo es en la teoría de los *principii* morales, a pesar de que en la doctrina ética es verdadero; no obstante, es el que más coincide con la voluntad humana. El ideal cínico afecta sólo a los medios y es correcto en teoría; en la práctica, sin embargo, es muy difícil, aunque sea la *norma*. Los ideales anteriores eran simplemente teorías de la filosofía moral, el ideal cínico era simplemente una doctrina de los medios.

6608. ϰ-λ? η?? Una doctrina es práctica si es que no sólo contiene conocimientos ociosos, sino además un medio para su *execution*. Esta es la manera en que la mayor parte de las veces se pone en práctica la lógica. La filosofía práctica es una filosofía acerca de la *praxis*, muchas veces parece *otiosa*, y un medio propio de la *diiudication*, no de la *execution*.

6609. ϰ-λ? η?? *Liberatur vel res vel persona; si prius: res est vacua sive vacans*[1].

6610. ϰ-λ? η?? La moral es una subordinación objetiva de la voluntad a las motivaciones de la razón. La sensibilidad (*practice*) es una subordinación de la voluntad a las inclinaciones.

Las inclinaciones unificadas mediante la razón coinciden con la felicidad, esto es, con el sentirse bien a raíz de la satisfacción permanente de todas nuestras inclinaciones. Si alguna inclinación en particular le impide la notoriedad a la satisfacción de las restantes, contradice la felicidad. Las pasiones contradicen, por lo tanto, en forma natural, tanto la felicidad como la eticidad. La felicidad coincide, sin embargo, aunque sólo de manera contingente, con la eticidad (*actualiter sive subiective*); coincide necesariamente con ella sólo *obiective*, esto es, el ser digno de ser feliz.

1. «*Se libera o bien una cosa o bien a una persona: en el primer caso: la cosa no* tiene dueño o está vacante».

07-108] **6611.** ϰ-λ? η?? (El concepto, la idea, el ideal). El concepto es un fundamento de diferenciación universal (característica). Únicamente el concepto *a priori* posee verdadera universalidad y es el *principium* de la regla. Acerca de la virtud sólo es posible un juicio de acuerdo con conceptos, por lo tanto, *a priori*. Lo empírico, ya sea de acuerdo con la contemplación en imágenes o con la experiencia, no produce ley alguna, sino solamente ejemplos que exigen un concepto *a priori* para el juicio. Muchos no son capaces de deducir sus principios a partir de conceptos.

La idea es un conocimiento a priori (del entendimiento) mediante el cual el objeto se hace posible. Ella se refiere a lo objetivamente práctico en tanto que *principium*. En cierto sentido contiene la mayor perfección. Un crecimiento sólo es posible de acuerdo con una idea. En el caso de los hombres esta está simplemente en el entendimiento y en los conceptos. Lo sensible es solamente la imagen, p.ej., la idea contiene todas las finalidades en el caso de la muchedumbre. El bosquejo es sólo lo sensible que está de acuerdo con la idea. Toda moralidad se funda en ideas, cuya imagen en los hombres es siempre imperfecta. En el entendimiento divino son contemplaciones de sí mismo, por lo tanto, imágenes originarias.

El ideal es la representación tanto de un objeto de los sentidos de acuerdo con una idea como de la perfección intelectual en ella. Los ideales brotan sólo de objetos del entendimiento y son *ficciones* que se dan únicamente en el caso de los hombres y en él. Es una fantasía que tiene como finalidad poner *in concreto* una idea en la contemplación.

Los tres ideales de la moral a partir de conceptos. El ideal místico de la contemplación intelectual de Platón. La santidad es el ideal de la influencia sobrenatural.

(Concepto de planta, pero no idea)).

8-109] El ideal de la inocencia. El de la sagacidad. El de la sabiduría y el de la santidad*. (El ideal cínico era negativo).

1. En el primero la simplicidad en las costumbres y la sobriedad en el sentirse bien.

2. La eticidad es vista como una consecuencia necesaria de la intención sagaz de alcanzar la felicidad; de allí que el sentirse bien en entretenimientos divertidos y la virtud en el conocimiento activo acerca de los medios[2].

3. La sabiduría tiene como finalidad solamente lo bueno, la perfección, y el sentirse bien no depende de las cosas ni de las sensaciones, si-

2. *Esta frase carece de verbo pero, al igual que en la R.6584, considerando la* presencia de la preposición *in* y el sentido de la oración, es posible sostener que el verbo faltante sea *bestehen*. La frase sería, por lo tanto, «(...) de allí que el sentirse bien consista en entretenimientos divertidos y (...)».

no que el sabio es feliz en su virtud. Para los epicúreos eran superfluas las leyes especiales de la eticidad; para los estoicos, las leyes especiales de la sagacidad.

4. Para sentirse bien la santidad tiene la beatitud. Surge de la comunidad con Dios.

* Platonismo: a través de la naturaleza con Dios, cristianismo: a través de medios sobrenaturales. Filosofía o fantasía. Entusiasta, fanático, místico.

El ideal epicúreo consistió en la satisfacción de todas la inclinaciones unificadas; el estoico, en el poder y el dominio sobre todo. El de la santidad, en la paz moral con todo, esto es, su armonía, o también en su liberación; el cínico, en la destrucción de todo.

La filosofía cirenaica. De La Mettrie[3] transforma la eticidad en una simple habilidad para satisfacer nuestras inclinaciones. Helvecio[4].

1. El hombre de la naturaleza (no el salvaje y animal, sino el sabio, el hombre que ha sido formado de acuerdo con las intenciones de la naturaleza) [109-110]
2. El hombre de mundo. 3. El sabio. 4. El cristiano y el platónico.

El bien supremo. Los fundamentos del bien supremo se encuentran, o bien en la naturaleza y los preceptos son sólo negativos como la sobriedad y la inocencia, a saber, no corromper la naturaleza, o bien en el arte dirigido a la felicidad (sagacidad) o a la eticidad (virtud, sabiduría), o bien en un ser sobre la naturaleza: santidad y beatitud.

La eticidad, el ser digno de ser feliz, radica en el comportamiento. Todo ser digno radica en el uso de la libertad.

6612. κ-λ? η?? Toda filosofía es teórica (acerca de objetos): contiene (el uso o también) las reglas del entendimiento (la lógica universal), o práctica* (acerca de las acciones libres y el hacerlas reales): contiene reglas de la voluntad libre.

* Las ciencias prácticas determinan el valor de las teóricas: aquello que no tiene ningún uso es inútil. Ellas son las primeras de acuerdo con la intención, las finalidades están antes que los medios, pero en la realización las teóricas son las primeras.

Toda filosofía práctica es, o bien 1. objetiva, o bien 2. subjetiva. 1. Del posible buen comportamiento: las condiciones de la perfección. 2. Del comportamiento real. La objetiva es, o bien: 1. la que prescribe el medio

3. Julien Offray de La Mettrie, médico y filósofo francés nacido en 1709, famoso por su libro *L'Homme machine* («El hombre máquina») en que defiende la ecuación sugerida por el título. Fue materialista y ateo. La Mettrie murió en Berlín en 1751.

4. Claude-Andrien Helvéticus (1715-1771) nace en París. Su obra más famosa fue *De L'Esprit* (1758), que despertó gran entusiasmo y al mismo tiempo crítica. Posteriormente el libro fue prohibido, lo que selló definitivamente la fama de su autor.

para alcanzar finalidades universales, a saber, la felicidad; 2. la que prescribe la finalidad que hace digno de llegar a ser feliz.

6613. ϰ-λ? η?? La doctrina de la sagacidad es una doctrina del entendimiento práctico.

La de la moral contiene en realidad leyes de la voluntad.

)-111] (Práctico: en la medida en que se contra-distingue de la especulación o de lo teórico)[5].

(Puede que la moral sea un simple juzgar y una teoría, y todavía hace falta una doctrina práctica de la moral).

6614. ϰ-λ? η?? La finalidad del conocimiento es, o bien el placer inmediato, o bien la utilización para otro, o bien la utilización para el provecho.

6615. ϰ-λ? η?? Hay que sacar las motivaciones morales de entre la mescolanza de todas las otras (también la del agrado por la habilidad de la ejecución); es de origen puro y celestial; uno se adecua en la medida en que uno nota que está inmediatamente integrado en su comportamiento y considera toda felicidad sólo como una consecuencia de ello.

6616. ϰ-λ? η?? La (satisfacción que surge del) liberarse del dolor es el bienestar.

La satisfacción que surge del liberarse de las inclinaciones, felicidad.

La satisfacción que surge del estar en posesión del sentirse bien, que depende de cosas externas, es estar satisfecho consigo mismo. Este estar satisfecho consigo mismo, respecto del cual el mundo no tiene nada externo que añadir, es beatitud.

(Aristipo[6]: simple doctrina de la habilidad. Epicuro: de la sagacidad, en qué consiste la felicidad y cómo se llega a ella: el corazón alegre. No privarse de todo lo superfluo, sino de lo que no nos agrada constantemente. Zenón: Las reglas, cómo se debe llegar a ser digno de ser feliz).

-112] **6617.** ϰ-ϱ El principal error de Epicuro es que pone el principio de la realización por debajo del juicio: el de Zenón es, sin embargo, todo lo contrario.

5. Lo que se ha traducido como «contra-distinguir» es el verbo *contradistinguiren* que es una creación de Kant y parece apuntar a que se da simultáneamente tanto una distinción como una contraposición.

6. Aristipo de Cirene (ca. 435 a.C.) fue discípulo de los sofistas y de Sócrates. fundó la llamada escuela cirenaica.

6618. κ-ϱ (La habilidad, que tiene finalidades buenas y puras, es sabiduría).

Ciencias prácticas:

1. de la habilidad (cualquier finalidad) (impera problemáticamente);
2. de sagacidad (impera categóricamente);
3. de la eticidad (impera apodícticamente).
4. Sabiduría. (La sabiduría es una moral, que es apoyada (administrada) por la sagacidad).

Filosofía Moral:

1. *Pura*.
2. *Applicata* (circunstancias especiales).
   a. *theoretica*,
   b. *practica*.

(La finalidad del hombre: valor personal: moral. La naturaleza no tiene ningún valor que le sea propio).

(La *diiudication* de la felicidad se da a través de la inclinación universal que es reconocida por el entendimiento. La razón busca el medio).

6619. κ-λ? (η?) Epicuro tomó los fundamentos subjetivos de la *execution que nos mueven a la acción como fundamentos objetivos de la diiudication*. Zenón, todo lo contrario. El que Epicuro haga descansar todo sobre los estímulos corporales parece más una opinión que busca aclarar las decisiones del hombre que un precepto. Incluso las alegrías espirituales más grandes, si bien es cierto que encuentran el fundamento de su aprobación en conceptos intelectuales, no obstante encuentran sus *elateres* en lo sensorial.

*Es algo especial el que el provecho y el honor que uno pueda imagi*narse no sean capaces de provocar una decisión de actuar virtuosamente que sea tan poderosa como la que provoca la imagen pura de la virtud en sí misma; e incluso si uno secretamente se mueve en vistas al honor, no lo [112-113]
hace exclusivamente en virtud de ese honor sino sólo en la medida en que nos pudiéramos imaginar, a través de un convencimiento secreto, que lo hayan producido los principios de la virtud. Tenemos que esconderle a nuestros propios ojos los mecanismos de nuestros impulsos egoístas.

El medio más poderoso para impulsar a los hombres hacia lo moralmente bueno es, por lo tanto, la representación de la virtud pura, con el objeto de que se tenga en gran estima y se vea claramente que uno sólo se puede apreciar a sí mismo en la medida en que uno está de acuerdo con ella, pero que también se muestre que éste es el único medio para llegar a ser apreciado y amado por otros, de tal manera que la mayor seguridad y comodidad no son más que consecuencias, que si bien es

cierto no son la razón por la cual uno hace el bien, no obstante lo acompañan. Hay que estimular las inclinaciones que coincidan estrechamente con la moralidad: honradez, sociabilidad, libertad.

La *praxis* de la moral consiste, por lo tanto, en una formación tal de las inclinaciones y del gusto que nos hagan capaces de unificar las acciones que surgen de las inclinaciones con los principios morales. Este es el virtuoso, en consecuencia aquel que sabe como adecuar sus inclinaciones a los principios morales.

(El provecho inmediato prometido puede, incluso careciendo de toda moralidad, impulsar a la misma acción a la que la eticidad ordenaría. Sin embargo, nadie se somete, universalmente y de acuerdo con una regla *universal, a ese tipo de acciones a partir de simples motivaciones* egoístas, si es que no concurre una motivación moral o su persuasión).

6620. κ-λ? (η?) El que Epicuro haya derivado todos los impulsos de la naturaleza de la sensibilidad corporal no es suficiente como para poder acusarlo de que habría querido que uno debiera privilegiar este placer corporal como su finalidad. La naturaleza lo ha puesto en nosotros para impulsarnos; nosotros habitualmente deberíamos, sin embargo, privilegiar otras intenciones muy diferentes y más nobles, y entonces la satisfacción de estos impulsos se volvería para nosotros más
[113-114] sabrosa. De este modo, en el caso del justo y duradero placer de la inclinación sexual, es el carácter amable la intención que deberíamos privilegiar. Con esto estaríamos empero menos impulsados, si no fuera porque cada representación está acompañada por la excitación del sexo y porque hacemos de nuestro placer algo más sabroso si lo cubrimos de intenciones más nobles. El honor nos impulsa hacia acciones virtuosas; sin embargo, para conservarlas tiene que dar la impresión de *que se nos escapan.*

6621. κ-λ? (η?) La doctrina de la virtud no limita tanto los placeres de la sensibilidad, sino que más bien enseña a escoger de entre sus distintos tipos aquellos que más coinciden con la regla de la aprobación universal, la que es siempre la mejor regla de sagacidad. Puesto que contar con que uno en todos los casos se rige por el mayor beneficio es aterrador y siempre deja el ánimo intranquilo. (Además, la cantidad, que se prescribe universalmente, también tiene que ser tomada como si la intención al respecto fuera universalmente conocida y aprobada). Existen, no obstante, diferentes fuentes de la satisfacción entre las que podemos elegir. Si no es posible obtener riqueza mediante medios aprobados universalmente, entonces obtendré la confianza de mis amigos; *seré limitado, pero sin angustia por la responsabilidad o podré vivir li-*

bre. (Ciencia, habilidad, sagacidad, sabiduría, conocimiento, habilidad,... Puesto que el conocimiento puede existir sin habilidad).

Después de todo nos parece que, a causa de todas nuestras acciones, la naturaleza finalmente ha subyugado a las necesidades sensibles. Sólo fue necesario que nuestro entendimiento esbozara inmediatamente reglas universales, de acuerdo con las cuales los esfuerzos por alcanzar la felicidad se tendrían que ordenar, limitar y hacer coincidir, para que nuestros impulsos ciegos no nos empujen de aquí para allá de acuerdo con la simple alegría. Ya que éstas contrarrestan las armas convencionales, fue necesario un juicio que, considerando su imparcialidad y, por lo tanto, separado de toda inclinación, sólo mediante la razón pura esbozara las reglas que, siendo válidas ante cualquier acción y cualquier hombre, produjeran la más grande armonía del hombre consigo mismo y [114-115]
con los otros. Se tendrían que poner en estas reglas las condiciones esenciales bajo las cuales se pueda hacer caso a los impulsos, como si el observarlas pudiera ser por sí mismo un objeto de nuestra voluntad, el cual tendríamos que perseguir aun a costa del sacrificio de nuestra felicidad, a pesar de que ellas sean sólo la forma estable y confiable.

Epicuro puso las finalidades de todas las acciones virtuosas simplemente en la manera en que se relacionan los objetos con la sensibilidad, esto es, con la satisfacción de las inclinaciones, exactamente de la misma manera puso las de las acciones pecaminosas, y distinguió la virtud sólo a través de la forma de la razón en vistas del medio.

Zenón puso todas las finalidades de las acciones virtuosas simplemente en lo intelectual y en la pacificación de toda sensibilidad.

De acuerdo con él, la verdadera felicidad era el aprobarse a sí mismo. Las contingencias propias de su situación no eran propias de la persona. Sólo lo era el valor interno de la persona.

6622. κ-ρ En muchos casos parece como si el agregado de la ventaja hiciera disminuir el placer moral. Me gustaría ir a aquel tiempo, allí donde le hago a alguien un gran servicio movido por el agradecimiento y no acepto gustosamente ninguna recompensa por ello, con el objeto de que mi satisfacción con la situación sea pura.

6623. κ-λ? (η?) Si la causa de la diferenciación moral fuera algún sentimiento especial, entonces la mayor desaprobación respecto del pecado surgiría, en realidad, de la repulsión más extrema o de la sensación más incómoda que acompaña a su representación y, por ello, el motivo moral sería naturalmente predominante. Ahora bien, juzgamos solamente que él debería predominar gratuitamente sobre todos los otros. Aquello que reconocemos como digno de repulsión, realmente lo repu-

diamos en otro. Pero odiamos en otros más que su maldad moral las características que para nosotros son desventajosas; sin embargo, lo hacemos de tal forma que en virtud de lo primero despreciamos y censuramos *más a la persona*.

[115-116] **6624.** κ-λ? (η?) Las teorías de los antiguos tienden a transformar en uno los dos elementos o condiciones esenciales del bien supremo: felicidad y eticidad. Diógenes, en una unidad negativa, a saber, la simplicidad de la naturaleza. Epicuro, la eticidad en la felicidad producida por sí misma. Zenón, la felicidad en la moral que se basta a sí misma. Los sistemas de los nuevos sirven para encontrar el *principium* del juicio moral. Aparte de aquellos que se derivan de un origen empírico (costumbre[7] o autoridad), se dividen en moralistas de la razón pura y de la sensación ética. De ellos tiene – – – la regla de la verdad como pauta de las costumbres. Wolf adoptó el concepto de perfección de allí. Sin embargo, el concepto universal de la perfección no se puede comprender a través de sí mismo y de él no se deriva juicio práctico alguno, sino que él mismo es, en todo caso, un concepto derivado, en tanto que para aquello que en casos especiales más nos agrada, está reservado el nombre universal de perfecto. A partir de este concepto (a partir del cual ciertamente no se podría juzgar qué es el dolor o el placer) se derivan todos los preceptos prácticos (aunque sean reglas tautológicas, a saber, que se debe hacer el bien) tanto respecto de la eticidad como de la felicidad y esta diferencia no se conoce.

6625. κ-λ? (η?) Todos los sistemas son de tal forma que derivan la moralidad, o bien de la razón, o bien del sentimiento (de la coacción de la autoridad y de la costumbre).

Aquellos que la derivan de la razón: o bien de la verdad, o bien de la perfección (término medio de las inclinaciones: Aristóteles). Wolf transformó el nombre universal de la perfección en el fundamento para determinarla y no mencionó las condiciones bajo las cuales las acciones y las finalidades son buenas y merecen el nombre de perfección.

6626. κ-λ? (η?) La doctrina del sentimiento moral es más una hipótesis que busca aclarar el *phaenomenon* de la aprobación que le otorga-
[116-117] mos a algún tipo de acciones, que una doctrina que debiera establecer

7. Hay que distinguir entre los términos alemanes *Gewohnheit* y *Sitte*. Ambos significan costumbre, pero el primero se refiere a lo que se acostumbra en tanto que los «usos habituales», y el segundo tiene un sentido relacionado con «costumbre moral», de ahí que se derive de esta palabra el concepto de *Sittlichkeit*, esto es, eticidad.

máximas y primeros principios que valgan objetivamente acerca de cómo se aprueba o desecha algo, se debe hacer o se debiera dejar de hacer.

6627. κ-λ? (η?) Las condiciones sin las cuales la aprobación* de una acción no puede ser universal (no están bajo un principio universal de la razón) son morales. Las condiciones morales constituyen las acciones que coinciden con ellas, autorizan y limitan a las patológicas. La aprobación de una acción no puede ser universal si no contiene fundamentos de aprobación que sean completamente independientes de los impulsos sensibles de los actores. De acuerdo con ello, la aprobación universal brota de la finalidad objetiva de la cosa o de una facultad (p.ej.) de la libertad del lenguaje, que limita todas las finalidades subjetivas. De allí que hay que distinguir entre las finalidades que el hombre tiene al modo de inclinaciones, de las finalidades respecto de las cuales el hombre tiene esta u otras propiedades, miembros e inclinaciones. Esta última es la finalidad originaria u original; la primera es subordinada.

* Lo negativo de la voluntad permisiva o lo positivo de la deseosa.

6628. κ-λ? (η?) La primera investigación es: ¿cuáles son los *principia prima diiudicationis moralis* (reglas teóricas de la *diiudication*)?, esto es, ¿cuáles son las máximas más altas de la moral y cuál es su ley suprema?

2. ¿Cuál es la regla de la utilización (aplicación práctica de la *diiudication*) sobre un objeto de la *diiudication*? (simpatía para con otros y un observador imparcial). 3. ¿De qué manera las condiciones morales se transforman en *motiva*?, esto es, ¿sobre qué se funda su *vis movens* y por lo tanto su utilización sobre el sujeto? Solamente estos últimos son el *motivum* que está esencialmente unido con la moralidad, a saber, con el ser digno de ser feliz.

6629. κ-λ? (η?) (ν-ξ?) Si todas las acciones buenas ciertamente no otorgaran ninguna ventaja y la alegría sólo fuera un precio por la sagacidad o el destino de un acaso ciego, entonces, no obstante, un hombre bien pensado seguiría las reglas morales sobre la base del sentimiento, a causa de su gran belleza, siempre y cuando ello no le pusiera en el camino su propia gran desgracia. Si es que de este modo se pudiera ganar la felicidad sin mediación alguna, entonces la belleza moral sería devorada por el egoísmo y nunca adquiriría el honor del mérito. Ahora bien, el ser virtuoso de acuerdo con leyes universales es una ventaja natural, aunque el pecado excepcionalmente también puede ser un medio para obtener placer; ahora bien, la virtud no lleva consigo, sin embargo, nin- [117-118]

guna ventaja que sea segura: entonces, hay que unificar sus motivos con el provecho que ella produce.

6630. κ-λ? (η?) (ν-ξ?) Las frases de los estoicos: «La salud no es ningún bien ni el dolor ningún mal (nada malvado), sino mérito y culpabilidad» son verdad en la medida en que no hacen bueno, pero tampoco malvado, al hombre en que ellas se encuentran. El dolor por los pecados es bueno, esto es, merece la aprobación de la razón, ya que de lo contrario ambos dejarían de ser objetos del juicio de la razón y lo serían de los sentidos; sin embargo, el ser dignos de ambos sí es un objeto de la razón. Y un gobierno del mundo sería malvado en el caso de que no todo estuviera ordenado de acuerdo con este ser digno.

(De acuerdo con la ley de Epicuro, el dolor no es infelicidad alguna; no es necesario que nos engañemos al respecto, así como tampoco respecto de las ganas de disfrutar). (Todo placer es corporal).

6631. κ-λ? (ν-ξ?) *Doctrina. A partir de fundamentos subjetivos* (empíricos y contingentes): I. internos (físicos): 1. Sentimiento moral (forma sensible) (física); 2. Amor a sí mismo (sentimiento inmoral);

II. externos. Costumbre y ejemplo o autoridad (ambos contingentes).

[118-119] (cómo están organizados o constituidos los sentidos)

En segundo lugar objetivos (necesarios) de la razón (en tanto que las calidades de las acciones en sí mismas o de manera relacional):

1. Los internos*: a. verdad (apariencia). b. perfección.

2. Los externos: de la voluntad de Dios.

(A partir de la *bonitaet* de la razón o del arbitrio)

(Nuestro sistema es la doctrina del arbitrio que está subordinado a las leyes esenciales de la voluntad.

Se trata de la coincidencia de todas las acciones con el valor personal de sí mismo.

principium formale identitatis in moralibus. materiale: felicitas publica)[8].

(Hay que mirar la moralidad pura sin *motiva sensualia*).

* A partir del concepto universal de una perfección o de las ideas particulares de la misma.

A partir de la idea de una voluntad universalmente válida, no mediante el poder, sino mediante el fundamento de la coincidencia. Voluntad original, voluntad derivada.

A partir de fundamentos de la sensibilidad o del entendimiento y de la razón. El *principium* supremo de la moral no a partir de los conceptos, si-

8. «Principio formal de identidad en la moral. Material: la felicidad pública».

no de la idea de una voluntad que lo gobierna todo o que lo unifica todo: al interior de la cual la nuestra también está contenida.

1. La idea, es decir, el principio del juicio de eticidad. 2. Los resortes. Negación de toda moral. Simple causa motivante patológica.

6632. κ-λ? (ν-ξ?) Se puede distinguir el estar satisfecho consigo mismo del estarlo con la situación (aquél es comportarse bien; éste sentirse bien). Los estoicos dijeron: siempre se puede estar satisfecho con la propia situación si se está satisfecho consigo mismo; los epicúreos: se puede estar satisfecho consigo mismo si se está satisfecho con la situación que uno mismo ha producido. [119-120]

6633. κ-λ? (ν-ξ?) Si bien es cierto que los principios supremos de la *diiudicatio moralis* son racionales, no es menos cierto que son sólo *principia formalia*. Ellos no determinan finalidad alguna, sino que sólo la forma moral de cada finalidad; de allí que, de acuerdo con esta forma, se den *in concreto principia prima materialia*.

6634. κ-λ? (η?) El principio de Hutcheson[9] es no-filosófico[10], porque introdujo un nuevo sentimiento al modo de un fundamento aclaratorio; en segundo lugar, porque ve en las leyes de la sensibilidad fundamentos objetivos.

El principio de Wolf es no-filosófico, porque transforma frases vacías en principios y hace surgir el *abstractum* de todos los *quaesiti* antes del fundamento del conocimiento de lo *quaesitum*. De la misma manera como si uno quisiera buscar el fundamento del hambre en el apetito de felicidad.

El ideal de los cristianos tiene esa particularidad de que no sólo transforma la idea de la pureza ética en el *principio* de la *diiudication*, sino que también en la severa pauta de las acciones de acuerdo con la cual uno debe guiarse. La incapacidad que quisiéramos pretextar no está clara, y de allí que la gran inquietud tenga que surgir del ideal de la santidad. La religión cristiana la levanta en tanto que dice que Dios agrega lo que le falta de santidad (con el objeto de que la incapacidad interior no nos libere de seguir las reglas). Ahora bien, aquel que cree que uno tiene que hacerse digno y capaz de este agregado a través de todo su esfuerzo natural completo, es el cristiano práctico. Aquel que, sin embargo, considera que

9. Francis Hutcheson (1694-1746) nace en Armagt (Irlanda del Norte) y estudia en Escocia. Trabaja primero como profesor de colegio y posteriormente enseña en la Universidad de Glasgow. Es uno de los principales exponentes de la llamada «escuela del sentido moral».

10. El término original es *unphilosophisch*.

[120-121] incluso en vistas de estas acciones uno tendría que ser solamente pasivo, y en lugar de tener que producirlas mediante el cultivo de su corazón y de su carácter, más bien son ciertos esfuerzos religiosos los que pueden mover a la divinidad: para que derrame en ella la santidad – [se interrumpe]

6635. ϰ-λ? (η?) Todos los sistemas de la moral buscan encontrar, en primer lugar, el fundamento supremo (teórico) del juicio moral; en segundo lugar, la regla moral realmente suprema, de la que las restantes emanan. En lo referente a lo primero, 1. estos no lo deducen de los principios universales de la razón y buscan más el fundamento de lo que ocurre y es juzgado que de aquello que debería ser juzgado; conciben al *principium morale* como un *subrepticium* y como una *lex phaenomenorum*. Ellos transforman a. la moda y los ejemplos, b. el amor a la fama y el egoísmo, en la fuente de todas nuestras acciones aparentemente virtuosas. Ellos conciben todos y cada uno de los imperativos morales como condicionados, *sub conditione subiectiva*. 2. buscan un *principium empiricum* 1. en leyes humanas contingentes: Hobbes; 2. en un impulso especial de la naturaleza humana y un sentimiento, o 3. *rationale*.

6636. ϰ-λ? (η?) El *principium* subjetivo de la moral es la subordinación de todas las finalidades bajo el juicio (la aprobación) de la razón pura; el *principium* objetivo [se interrumpe]

Que la *bonitaet* del arbitrio libre no brote simplemente de las finalidades, sino también de los medios.

El ideal de la voluntad suprema como el de un prototipo de cada una de las voluntades libres.

6637. ϰ-λ? (η?) Todos los sistemas de la moral:

1. Los que se derivan de principios contingentes y arbitrarios: Costumbre y leyes sociales.

[121-122] 2. De fundamentos necesarios y naturales, pero simplemente de inclinaciones egoístas: Mandeville[11]. Helvecio.

3. Del sentimiento moral:

1. del conocimiento de Dios mediante la razón: teológico;
2. de la naturaleza y la constitución de la acción misma:
   a. verdad,
   b. perfección.

11.Bernard de Mandeville (1670-1733) nace en Dordrecht (Holanda) y estudia medicina. Vivió en Londres, donde escribe toda su obra. Es conocido por su *The Fable of the Bees; or Private Vices, Public Benefits* («La fábula de las abejas, o vicios privados, beneficio público») (1714), donde polemiza con Schaftesbury, Hutcheson y Hobbes.

6638. κ-λ? (η?) La imposición de una acción *per motiva* es práctica; *per motiva moralia* es obligación.

(*Motiva vel subiective necessitant vel obiective.* Puedo imponerle *subiective* algo a alguien, en la medida en que lo coacciono).

Es un error llamar a todo lo prácticamente necesario moralmente necesario.

6639. κ-λ? (η?) La *necessitas* categórica (objetiva) de llevar a cabo acciones libres es una necesidad de acuerdo con las leyes de una voluntad pura; la *conditionale*: de acuerdo con leyes de una voluntad afectada (por las inclinaciones).

6640. κ-λ? (η?) Los *imperativi* nunca se refieren a cosas físicamente necesarias porque, en este caso, lo objetivo y lo subjetivo son uno, sino exclusivamente a seres libres y contingentes.

6641. κ? No hay que conducir el método de la moral de tal manera que comience por el primer *principio* de la libertad ni por los conceptos más simples, pero tampoco por experiencias particulares, sino por un cierto medio de las leyes universales, que observamos *in concreto.*

6642. κ? Entre los filósofos intelectuales de la moral, el *principium* de la verdad es bueno en tanto que un medio de la (subsunción) del juicio. Puesto que aquel que puede confesar abiertamente sus máximas es bueno. De allí que todo lo moralmente malvado sea contrario a la verdad, [122-123]
porque *tacite* se adopta una máxima distinta de la que se confiesa. (Sistema moral de la ciencia. El pecado es la ignorancia. Crisipo[12]).

6643. κ? Todas las advertencias son aburridas, pero los consejos son entretenidos; en el caso de aquellas, uno quiere poner en evidencia que los virtuosos son al mismo tiempo dignos y respecto de eso nadie tiene dudas; en el caso de estos se quiere poner en evidencia que el comportamiento virtuoso es a la vez ventajoso y que, de hecho, lo es más que el comportamiento pecaminoso, y eso seduce.

12. Crisipo de Soli (ca. 281-208 a.C.) era un pensador natural de Sicilia; fue discípulo de Zenón de Citio y escolarca. Tenía fama de haber escrito una vasta obra de la que únicamente han llegado hasta nosotros fragmentos. La mayor parte de su obra parece que estuvo dedicada a diferentes temas relacionados con el estoicismo.

Obligatio in genere

6644. ϰ-λ? Aquello que está en el fenómeno no afecta por ello la constitución de la cosa, pero aquello que es común a todos los fenómenos, este es un concepto determinado *a posteriori* (el puesto de las cosas que están en toda *linea visionis*); de allí las *stationes morales*. Todo fenómeno es solamente la forma en que el sujeto es afectado por el objeto.

6645. ϰ-ϱ Todas las obligaciones activas ocurren mediante un *actum obligatorium* y todos los *actus obligatorii* son arbitrarios; sin embargo, la *vis obligatoria* se funda en una ley (que contiene el fundamento de la forma de la obligación). Ahora bien, esta vis obligatoria de las acciones es ella misma arbitraria o en sí misma necesaria; en el primer caso es una *obligatio positiva*.

Pero de qué manera puede el arbitrio llegar a ser el fundamento de una ley. Aquello que es el fundamento de la necesaria coincidencia entre una voluntad y la voluntad de otros es lo que produce una ley. Puesto que nadie está obligado sino mediante su acuerdo. Ahora bien, este es, o bien necesario, o bien contingente.

[123-124] **6646.** ϰ-ϱ El que yo obedezca una orden de mis padres es una obligación hipotética; pero el fundamento del vínculo moral entre la orden y mi voluntad es natural. En el caso del señor respecto de sus esclavos el fundamento es, por el contrario, arbitrario.

ratio facultatis obligandi (si) est arbitraria, obligatio est positiva[13].

6647. ϰ-ϱ Las omisiones morales son actividades que están *realiter* en contraposición con los impulsos hacia ciertas acciones.

6648. ϰ-ϱ Una acción que ante sí y en sí es buena, debe serlo necesariamente para alguien, es decir, sin referencia alguna al sentimiento.

6649. ϰ-ϱ Una acción buena que es sólo pragmáticamente buena (o malvada) es moralmente indiferente.

6650. ϰ-ϱ El ser libre es una preeminencia de la *species*, pero es también una independencia peligrosa de una criatura. Puesto que en este caso está sin guía o predeterminación. De acuerdo con el sujeto, sin regla alguna y completamente abandonado al acaso.

13. «(si) la razón de la facultad de obligar es arbitraria, la obligación es positiva».

6651. κ-ϱ La *moralitas* consiste en un *respectus*, o bien del *nexus* con los *motiva moralia*, o bien de la oposición. Los *motiva moralia* consisten en una coincidencia con la ley moral. Esta consiste, no obstante, en el *consensus arbitrii* con la *regula omnibus communis*. Por lo tanto, las acciones coinciden con aquello que puede considerarse en general como un objeto de la voluntad y que, en tanto que objeto de la voluntad de otros, también se le considera bueno.

6652. κ-ϱ *obligatio respectu aliorum;*
obligatio erga alios
Si en el caso de la obligación aún puedo especular, entonces se trata [124-125]
de una obligación imperfecta.

6653. κ-ϱ Deber, obligación, obediencia.
1. Cuando las necesidades de los otros son fundamentos que obligan.
2. Cuando la voluntad...
3. Cuando la voluntad... de acuerdo con una regla universal.
Los deberes imperfectos sólo pueden darse en un ser que tiene un poder muy por sobre su obligación.

6654. κ-ϱ La *moralitas subjectiva* se funda en lo objetivo. Porque es bueno obedecer, entonces obedezco, y en segundo lugar: porque el *arbitrium* de otro es bueno, entonces le obedezco.

6655. κ? (η?) Busca la perfección (la *bonitaet*), no lo placentero. La perfección (*in sensu absoluto*) se reconoce mediante el entendimiento y, por cierto, no simplemente la perfección mediata, en donde la finalidad está dada a través de la sensibilidad, sino que también la inmediata.

6656. κ? (η?) Hay que diferenciar la perfección del hombre de la perfección de la situación.
(En este punto la perfección se diferencia del sentirse bien).

6657. κ? μ? ϱ? υ? Tampoco se puede decir que la regla moral suprema tenga una relación con la perfección de otro. Puesto que lo que se me impone no es su perfección, sino su voluntad.

6658. κ? μ? (ϱ? υ?) Vivir de acuerdo con la naturaleza no significa vivir de acuerdo con los impulsos de la naturaleza, sino más bien con la idea que está en el fundamento de la naturaleza. La naturaleza y la libertad son contrarias entre sí; la ley moral no es una ley de la naturale- [125-126]

za. Los animales viven patológicamente de acuerdo con su naturaleza; el hombre no tiene que [se interrumpe]

6659. κ? μ? (ϱ? υ?) *Lex moralis est vel absoluta* (incondicionada) *vel hypothetica* (La primera obliga sin condiciones; la segunda está limitada por las condiciones de su necesidad).

6660. κ? ν? (ξ? ϱ? φ?) La expresión «es bueno» expresa una relación con el apetecer de la misma manera como la expresión «es verdad» expresa una relación con el considerar verdadero.

La obligación consiste en el nexo de la acción con las *causae impulsivae*. El sentido moral constituye el sentido de la *causas impulsivas*, p.ej., ¿por qué te mueves? El entendimiento muestra que se pueden encontrar ese tipo de *causae impulsivae* y también el medio para alcanzar su finalidad. La *ratio subjectiva obligandi* proveniente de Dios presupone este ser. Dios puede ser considerado como Señor y Padre o como Juez.

Si una araña tuviera entendimiento.

Coactio moralis

6661. κ-λ? (η?) Las leyes morales coaccionan y son en el caso de las criaturas imperfectas el fundamento de una posible coacción. Ellas limitan su libertad de hacer algo malvado.

6662. κ-λ? (ο?) η?? Porque las acciones sólo son categóricamente buenas en la medida en que son moralmente buenas y la felicidad misma sólo se hace buena mediante su coincidencia con lo anterior; entonces no existe en realidad ninguna *necesitatio objectiva stricta* a excepción de aquella que se da mediante *motiva moralia*.

[126-127] Por lo tanto, toda coacción objetiva es moral; puedo coaccionar a otro sólo moralmente o patológicamente.

6663. κ-λ? (ο?) η?? Mediante motivos morales solo se puede coaccionar al virtuoso; mediante los de sagacidad, a los sagaces; mediante los patológicos de los impulsos, a los sensibles. Mientras más libre esté alguien de las coacciones pragmáticas y patológicas, más libre es.

6664. κ-λ? (ο?) η?? Acaso puede un hombre, en la medida en que tiene una razón, ser movido por fundamentos morales y ¿qué significa el corazón? Acaso alguien simple puede ser moral.

El buen corazón no consiste en la facultad de la *diiudication* moral, sino más bien en la fuerza de sus motivaciones. Porque ellas sólo son reconocidas por el entendimiento. Entonces el entendimiento no tiene, en el caso de alguien simple y bueno, ni una gran extensión ni profundidad ni velocidad*: todas las determinaciones a las que les corresponden volúmenes vacíos, pero a las que, no obstante, les corresponden mayor fuerza, sustancia y masa[14].

* Un entendimiento más extenso, profundo y más ágil.

6665. κ-λ? (η?) El hombre tiene que ser moralmente coaccionado y hará el bien a disgusto, no porque tenga inclinaciones malvadas, sino simplemente porque tiene inclinaciones que no están completamente bajo su poder. Si uno pudiera producir en sí mismo inclinaciones a discreción y, por lo tanto, también causas del bienestar, entonces todos los hombres serían santos.

6666. κ-λ? ξ? La manera como uno puede heredar un derecho mediante la *iniuria alterius* tiene que ser aclarada de la siguiente forma. Toda acción libre es justa, excepto en la medida en que se oponga a la voluntad de otro y haga imposible la acción según la regla de la voluntad común. Naturalmente, por lo tanto, no tengo ningún derecho de cambiar la situación del otro, a menos que sea con su consentimiento, *pacto o facto injusto praevio*; puesto que en este último caso él se toma a broma su derecho, la resistencia se acaba, y él lo determina mediante su voluntad sin tener para ello fundamento positivo de derecho. [127-128]

6667. κ-λ? ξ? El derecho (entre dos) es aquello que se hace posible mediante su voluntad común*. (Aquello que es necesario mediante eso mismo, se le llama obligación). Uno tiene un derecho para con otro (*affirmative*) si es que es posible considerar su voluntad privada como si fuera una con la común. La necesidad de una acción en virtud de las reglas del derecho se llama obligación formal; pero aquella en virtud del derecho de otro se llama obligación material. A la regla de la cual depende necesaria y absolutamente la voluntad común se la encuentra en la medida en que se busque la condición de la voluntad que es necesaria para que sea universalmente válida. Se pueden comparar las relaciones del derecho con las del cuerpo. Todo cuerpo está en reposo respecto de todo lo demás a menos que sea movido por otro y, justamente de la misma manera, cada uno tiene el deber de la omisión respecto de los

14. En el original este párrafo que ha sido alineado a la derecha se encuentra encerrado en un gran paréntesis de llave.

otros, a menos que alguien produzca una voluntad coincidente o altere su situación en contra de su voluntad. *Actio est aequalis reactione*[15]. Un cuerpo grande afecta a uno pequeño tanto como este último afecta al grande de vuelta. El centro de gravedad común, esto es, la voluntad común, es, tanto antes como después de la acción, la misma.

* Aquella acción que es posible bajo una condición legal es condicionadamente justa. P.ej., castigar a alguien bajo la condición de que sus acciones contradigan las leyes de la sociedad.

[128-129] **6668.** κ-λ? (η?) Toda obligación es doble: estamos obligados, o bien ante alguien, o bien por alguien. En el último caso, o bien *iuridice*, o bien *Ethice*.

6669. κ-λ? (η?) Hay una diferencia entre: comportarse injustamente y cometer una injusticia[16]. En relación con lo primero, nadie puede ser coaccionado a comportarse de manera justa. En segundo lugar: hay una diferencia entre la obligación de acuerdo con el derecho estricto y de acuerdo con la equidad; a lo último nadie puede ser coaccionado.

6670. κ-λ? (μ?) (η?) La regla ética reza así: haz aquello que te parezca que es bueno para otro. La del derecho reza así: haz aquello que coincida con la regla universal de las acciones, en la medida en que cada uno hace aquello que a uno mismo le parece bueno.

6671. κ-λ? (μ?) (η?) Es extraño que los hombres se apasionen más con la belleza moral de las acciones que con la de la obligación. Esto surge, o bien porque presuponen lo último como necesario, o bien porque pronto se dan cuenta de que les sería imposible seguir las reglas del derecho en toda su extensión.

6672. κ-λ? (η?) Aquello que, de acuerdo con la regla de la voluntad pura considerada universalmente, es posible, es justo; aquello que, de acuerdo con la regla de la inclinación considerada universalmente es posible [se interrumpe] (La regla de la inclinación privada es egoísta y no es moral).

La regla de las inclinaciones universalmente válidas es una regla de la felicidad, porque lo universal de todas la inclinaciones es lo placente-

15. «La acción es proporcional a la reacción».

16. La diferencia entre ambas expresiones es sólo la existencia o ausencia de un artículo indefinido: «Unrecht thun» por un lado y «ein Unrecht thun» por el otro.

ro y su *abstractum* es la felicidad. Quien se comporta injustamente merece la enemistad de todos los hombres; quien no es bondadoso puede ser feliz así, como si se pudiera hacer a sí mismo, pero no es digno del amor de ningún hombre.

Si todos los hombres y los gobiernos procedieran de acuerdo con las reglas del derecho, no habría necesidad de los deberes de bondad.

Los juicios acerca del derecho y la obligación observan las reglas de la *voluntas pura*; son, por lo tanto, los más fáciles; los de la bondad surgen de las inclinaciones, relaciones del sentirse bien, y son más difíciles. Malo y justo es la *praecisio iustitiae*. [129-130]

Con los *motiva iuris* no pueden ser comparados más que los mismos *motiva iuris*; pero en ningún caso los de la bondad. Estos pueden, no obstante, compararse con los pragmáticos y a través ellos es posible superponderarlos.

6673. ϰ? (η?) (ζ?) En el caso de los derechos, la *ratio obligans* es simplemente el arbitrio de otro.

Lex

6674. ϰ? η? υ?? Las leyes morales son fundamentos de la voluntad divina. Esta es un fundamento de nuestra voluntad por medio de su bondad y justicia, de acuerdo con lo cual, Él unifica la felicidad con el buen comportamiento.

Si no existiera ningún Dios, desaparecerían todos nuestros deberes, porque existiría en todo una impureza de acuerdo con la cual no coincidirían el sentirse bien con el comportarse bien y esta impureza liberaría de culpa a los otros.

Debo ser justo con los otros; pero ¿quién asegura mi derecho?

6675. ϰ? η? υ?? El *Ius*, visto como una atribución, se da de manera universal y sin restricción sólo en el caso de Dios, esto es, Él puede (tiene la autorización para) hacer, lo que quiera, ya que nunca puede querer algo malvado. En el caso de los hombres existe el *ius limitatum*. Los impedimentos para las acciones son físicos, pragmáticos o morales; los pragmáticos limitan mi derecho, si es que lo contrario me es dañino; los morales: si es que lo es para otro. Feliz aquel que no reconoce impedimento alguno más que los de carácter moral o a través de ellos llega a ser el más discreto.

6676. ϰ? η? υ? El *Anima legis physicae* da a conocer las *leges morales*.

Anima legis pragmaticae est tantum litera legis moralis[17].

[130-131] (Cuando, p.ej., la omisión no se da por motivos morales, sino por causas físicas, p.ej., falta de fuerza, o por motivos pragmáticos: en virtud del daño).

Principia iuris

6677. κ? η? No hay que traer a colación los sentimientos morales al momento del juicio, sino después de él, sólo para producir las inclinaciones: si el sentimiento, p.ej. la compasión, va antes que la máxima, entonces emana un juicio falso.

6678. κ? υ? Instinto moral: imputarse acciones a sí mismo. *storge*.

Legislator

6679. κ? υ? Sólo Dios, cuya voluntad es el fundamento de la voluntad humana, es la causa de la coincidencia de la voluntad humana con Él y es *legislator originarius*, esto es: cuya *potestas* no se funda en un acuerdo contingente y antojadizo de la voluntad humana. Todas las otras personas tienen solamente *potestas legislatoria pacto concessa*.

6680. κ? υ? Existen leyes arbitrarias.

Existen leyes naturales. Las primeras tienen un *auctor*: las segundas, un *legislator*.

Poenae

[131-132] **6681.** η? κ? Los castigos pragmáticos buscan advertir y brotan de lo externo de la acción.

Los morales brotan de la disposición de ánimo malvada.

La autoridad castiga pragmáticamente.

6682. η? κ? *Omnes poenae sunt vel vindicativae vel correctivae, posteriores vel animadversiones vel exemplares*[18].

17. «El espíritu de la ley física *da a conocer las* leyes morales. El espíritu de la ley pragmática es sólo la letra de la ley moral».

18. «Todos los castigos son o bien vindicativos o bien correctivos, los últimos o bien de advertencia o bien ejemplares».

6683. η? κ? La *potestas legislatoria* se funda simplemente en la inclinación que tenga el legislador hacia la felicidad, por consiguiente, en la facultad y la voluntad de castigar. De acuerdo con ello, los castigos no están en tan buena armonía con la moralidad como lo están los premios.

6684. κ? υ? Las *poenae pragmaticae* no poseen, con mucho, la necesidad de las *morales*, porque las acciones son necesarias aún careciendo de castigo. Y los castigos morales constituyen incluso la regla de los pragmáticos y las *sanctiones poenales* no están permitidas si carecen de fundamento moral.

6685. κ? υ-ψ?? Tanto los castigos como los premios son infinitos en virtud de la disposición de ánimo moral. Los castigos no hacen directamente mejor la disposición de ánimo.

6686. η? κ? υ? Los premios patológicos están en perfecta proporción con el mérito de la acción; los morales son infinitos, porque es sólo nuestra falta de dignidad la que limita la bondad divina, que en sí es infinita.

FASE μ (1770-1771)

GENERALIDADES

[132-133] **6687.** μ? ο? (ϱ?) El método moral es o bien estético, o bien filosófico.

Los *principia* son, o bien empíricos, o bien intelectuales;

en la utilización, sin embargo, o bien ideales , o bien reales. El primero tiene lugar si se pretende, en la humanidad, hacer reales los ideales.

6688. μ? (ϱ?) κ?? η? (La coincidencia entre la voluntad y la forma de la razón puede ser determinada *a priori*: es un agrado universalmente válido).

Si los primeros principios de la eticidad se fundan en la razón, entonces uno se pregunta si la desviación de la doctrina de las costumbres hay que atribuírsela al error o a la maldad.

(*Responsio*: El juicio moral falso hay que atribuírselo a la debilidad de la razón (contrario al prejuicio del egoísmo); la acción contraria a ese juicio hay que atribuírsela a la impotencia de la razón sobre las inclinaciones. La razón mueve exclusivamente espíritus puros, y el medio para mover a los hombres es apropiándose de lo universal mediante la ambición; en parte ambición por otras inclinaciones o por tranquilidad a causa de la responsabilidad. La debilidad de la representación de este juez extraño vuelve inoperante el juicio de la razón. Todas estas sensaciones ayudadoras brotan de aquello que está aparejado a las acciones a partir del juicio de la razón y no a partir de alguna contingencia o de
[133-134] una necesidad física. Sería la consecuencia de una acción si es que fuera universalmente conocida, por consiguiente, la coincidencia con una regla universalmente válida.

6689. μ-ϱ Una acción es moralmente buena en la medida en que es posible en relación con todas las voluntades y con todas las inclinaciones.

6690. μ? (ϱ?) κ?? De la misma manera como la razón se comporte con los sentidos, así lo hará la voluntad con las inclinaciones. El juicio

a partir de las inclinaciones es una apariencia y tiene validez sólo para el sujeto; aquel a partir de la razón es un concepto y es válido para el objeto. Aquellas inclinaciones que coinciden con todo lo otro son inclinaciones morales y surgen del sentimiento.

6691. μ? (ϱ?) κ?? υ?? La pregunta es si acaso los juicios morales se dan a través de que las acciones sean consideradas como buenas o como placenteras. Si es lo primero, es la calidad de las acciones, que para todo entendimiento es la misma, la que contiene el fundamento del juicio, y esto ocurre mediante la razón. Si es lo segundo, entonces se juzga a partir del sentimiento y ello no es necesariamente válido para todos.

6692. μ? (ο?) (ϱ?) La pregunta es si acaso los conceptos del bien y del mal son conceptos empíricos o racionales.

6693. μ? (ϱ?) κ?? υ?? El sentimiento moral es, o bien un sentimiento fundamental, o bien uno derivado; este último es un instinto moral.

6694. μ? (ϱ?) κ?? υ?? Todos los juicios son, en relación con el sentimiento, *in abstracto*, juicios de la razón; en relación con un sentimiento, *in concreto*, son sensibles.

6695. μ? (ϱ?) υ?? El sentido moral es el fundamento de la inclinación moral y del inmediato (...) por el bien moral. [134-135]

6696. μ? (ο?) (ϱ?) Existe un sentimiento moral; pero éste no es un fundamento del juicio, sino de la inclinación.

Obligatio in genere

6697. μ? (ο? ϱ?) κ?? El arbitrio puro es la libertad.

6698. μ? (ο? ϱ?) (κ?) Los preceptos morales valen para todo ser que sea libre y racional, sean como sean sus inclinaciones.

También la obligación es siempre una para todos los grados en que se den inclinaciones en contrario; solamente la imputación es diferente, puesto que esta última depende de hasta qué punto se le pueda atribuir la acción al sujeto mismo, esto es, a su libertad.

6699. μ? (ϱ-υ?) *motiva moralia sunt potiora ceteris omnibus, quoniam depromta sunt ab absoluta bonitate; absolute autem mala hypothetice etiam sunt*[1].

6700. μ? (ϱ-υ?) Todo lo que universalmente considerado es bueno, es bueno en sí mismo; por lo tanto, sólo la *bonitaet* moral es un bien en sí mismo.

6701. μ? (ϱ-υ?) *distiguuntur motiva obligandi et obligantia; haec*
[135-136] *sunt potiora motivis aliis moralibus. Motivo morali (inter obligationes) non derogat nisi morale*[2]. Los deberes de amor son sólo un deber para con uno mismo. El intentar preservar la propia vida no puede considerarse como una autorización para traicionar al otro, a menos que esta preservación sea una obligación.

6702. μ? (ϱ-υ?) Porque en el caso de los deberes de bondad no depende de la relación de mi voluntad con la voluntad de otro, sino con su propia necesidad; entonces puede compararse este *motivum* con los de mi propio provecho. De allí que [se interrumpe]

6703. μ? (ϱ-υ?) Las acciones beneficiosas sólo compelen bajo la condición de la necesidad de otro, pero las culposas aun sin ésta.

6704. μ? (ϱ-υ?) La magnitud de una obligación no se mide por la magnitud del bien que debería ocurrir, sino por la magnitud de la regla moral; por lo tanto, la magnitud de la obligación es una magnitud de la forma y no de la materia de las acciones.

6705. μ? (ϱ-υ?) Se ha notado que el entendimiento no hace más que ordenar lo particular bajo lo universal y que se refiere a meras relaciones universales; pero, puesto que éste no proporciona el absoluto, a saber, el agrado, entonces esa fue la causa de que se inventara un principio especial, a saber, el sentimiento moral, puesto que el agrado moral no brota de relaciones.

1. «Los motivos morales son más poderosos que todos los restantes, porque son extraídos de la bondad absoluta; los absolutamente malos, por su parte, lo son también hipotéticamente».

2. «Se distinguen los motivos del obligar y los que obligan; estos son más poderosos que los otros motivos morales. A un motivo moral (entre las obligaciones) solo lo deroga uno moral».

FASE ξ (1772)

GENERALIDADES

6706. ξ-ϱ? (λ?) La ciencia, o bien es práctica de acuerdo con la forma, o bien tiene como objeto la *praxis*. La filosofía práctica subjetiva es antropología y está hermanada con la moral. [136-137]

(La así llamada filosofía práctica por antonomasia es en todas los sentidos e incondicionadamente práctica)

6707. ξ-ϱ? (ν?) La pregunta es si acaso hay que ampliar el entendimiento y su poder en vistas a la moralidad, o si se puede promover el sentimiento por ella mediante métodos especiales. Aquel que debe ser conducido de esta manera tiene que tener sentimiento, y exclusivamente a ello se refiere esta expresión.

El hombre salvaje sólo tiene sentimientos por los sentidos; el civilizado, por los conceptos y las reglas. De allí que por escrito tengamos *que conducir lo sentimental a conceptos. No hay mejor manera de inculcar* el sentimiento moral que hacerlo durante la educación a través de toda clase de signos de repulsión inmediata frente al pecado; honor.

6708. ξ-ϱ? (ν?) El sistema de los antiguos era 1. de la simplicidad o 2. de la sabiduría. Aquel a. de la sobriedad, b. de la inocencia. El de la sabiduría, o bien de la sagacidad, o bien de la eticidad. Por lo tanto, A. el hombre natural; B. el sabio; C. el santo. El sabio lo es a partir de la inclinación o a partir de los principios.

6709. ξ-ϱ? (ν?) Porque existe un *respectus* triple: 1. de la sustancia hacia el *accidens*, 2. de las partes en un todo, 3. del efecto y la causa, así existen también tres partes fundamentales de la moral: 1. Deberes para con uno mismo, 2. para con los otros hombres (a. que no se contraponen, b. que se unifican mediante fundamentos comunes. Derecho y amor). Del mismo modo, posibilidad moral, existencia, necesidad. En la naturaleza del hombre hay algo que por sí mismo no puede variar. Esas son las propiedades fundamentales del alma. Incluso el hombre, en tanto que animal, está sometido a ellas. [137-138]

6710. ξ-ϱ? (ν?) Tenemos una alta estima por todo aquello que a lo bueno le proporciona seguridad y una determinada certeza; de allí que la tengamos por todo aquello que está de acuerdo con una regla del bien. Pero aquel bien que hace insegura la regla es desagradable. Esta es la fuente de la moralidad. Uno se merece el bien sólo en la medida en que se sigue la regla.

6711. ξ-ϱ? (ν?) El valor de la acción o de la persona se establece siempre a través de la relación con el todo; pero esto es sólo posible a través de la coincidencia con las condiciones de una regla universal.

6712. ξ-ϱ? (ν?) El todo determina el valor *absolute*; cualquier otro es simplemente relativo y condicionado. Algo tiene que tener un valor en relación con los sentimientos, pero la universalidad de este valor lo determina *absolute*. Toda restricción de aquello que es bueno, es desagradable; de allí que tengamos que tomar la universalidad como medida. El primer fundamento de la valoración es el bien absoluto. La restricción se deja conocer solamente a partir del absoluto.

6713. ξ-ϱ? (ν?) Todo aquello que es necesariamente agradable, sin relación alguna con el sujeto, es objetivamente agradable. Aquello que
[138-139] es agradable a partir de fundamentos de la razón, es agradable necesariamente, por lo tanto, objetivamente; algo así es, en consecuencia, objetivamente necesario; por consiguiente, las acciones buenas son objetivamente necesarias.

La personalidad es la independencia de la voluntad respecto de las inclinaciones; por lo tanto, la moralidad es la coincidencia con la personalidad.

La voluntad de ser feliz es necesaria; pero de acuerdo con determinadas inclinaciones, es contingente.

Obligatio in genere

6714. ξ (ν?) La moralidad tiene eso en sí que la hace coincidir con el provecho esencial y universal, y de allí que encuentre apoyo necesariamente. Esta parece ser también la verdadera causa de su *bonitaet* superior.

6715. ξ (ν?) Puesto que las leyes morales son universalmente válidas para las voluntades libres, son también válidas para la humana; sin embargo, las reglas puras del deber, aplicadas a la debilidad de la naturaleza

humana, si bien es cierto que no experimentan excepción o disminución alguna (ello redundaría en daño de la naturaleza humana y de otros hombres), no obstante sirven, mediante la conciencia de la propia injusticia, para no hacer, por fundamentos no sólo de bondad sino también por razones de derecho, todas aquellas reivindicaciones que de otro *modo y de acuerdo con las estrictas* competencias de la justicia, podría hacer una persona que fuera justa. P.ej., la constitución política. Puesto que no se puede exigir que todos sean justos con nosotros si nosotros no lo somos ciertamente con los otros. En segundo lugar: introducir la religión entre los deberes.

6716. ξ (ν?) El provecho esencial es el provecho *a priori* que proviene de las fuentes necesarias y universales de aquel arbitrio y, por lo tanto, de aquello que la persona [se interrumpe]

6717. ξ (ν?) Las leyes morales son *principia diiudicandi et imputandi*, a la vez para juzgar y para imputar.

6718. ξ? (ρ-φ?) Los *motiva moralia* tienen que ser expuestos en forma pura y sin mezcla alguna con los *stimuli*, con *motiva* de sagacidad. [139-140]

La validez universal de la voluntad es, o bien de tal manera posible que la voluntad privada de alguno sea el fundamento de la voluntad de todos, o bien de tal forma que la voluntad de todos sea el fundamento de cada voluntad privada.

La primera es sólo posible si cada voluntad privada es buena; pero a partir de la coincidencia con cada voluntad privada no es posible ninguna coincidencia, por lo tanto, ninguna regla, a menos que ella fuera *restringida por la segunda*. Por lo tanto, la primera es la ley; la segunda, el amor.

6719. ξ? (ρ?) O estamos obligados a una acción para con alguien o estamos obligados a alguien. La última es una *obligatio passiva*.

(*obligatio obligati erga obligantem est passiva*: respecto del *Creditor* y el bienhechor; *erga obligandum est activa*: respecto de los pobres. Existe además una tercera *obligatio non erga aliqvem* (*obligatio formalis*: Verdad).

(*officium debiti* [para consigo mismo y para con otros] *et meriti*)

(Existe, por lo tanto, un *obligatum absqve obligante*)

(*La obligación de pagar es pasiva, pero la de hacer el bien es activa*. En el primer caso es un *respectus erga obligantem*, en el segundo sólo *erga obligandum*).

6720. ξ? (ϱ-φ?) *Motiva moralia formae sunt per se obligantia, materiae sunt hypothetice obligantia, h.e. obligandi*[1].

6721. ξ? (ϱ-φ?) Los *motiva moralia* afectan, o bien la forma, o bien
[140-141] la materia de la acción. Los primeros son siempre *motiva obligantia*; los otros, *obligandi*.

6722. ξ-ο? (ϱ-υ?) La fuerza impulsora de los motivos morales es la más débil; la de los pragmáticos es más fuerte; aún más fuerte es la de los patológicos. Por lo tanto, de acuerdo con la regla de la *diiudication*, todo al revés. Uno tampoco tiene que aliar la primera con la segunda en lugar de fortalecer la fuerza impulsora de la moral y debilitar la de la sensibilidad, porque con ello sin duda se mejoran las acciones del hombre, pero no se mejora al hombre. Ni ventaja, ni honor, ni gloria.

6723. ξ-ο? (ϱ-υ?) La libertad de un ser perfecto es objetivamente ilimitada; la de uno imperfecto es limitada, ser dependiente[2]. La independencia es una falta total de ley.

6724. ξ ¿No hay una obligación en cada *imperativus* moral?, esto es, un compeler a través de otra voluntad, que es la voluntad original y constante, a saber, o bien inmediatamente a través de la voluntad intelectual superior, o bien a través de ella con la ayuda de la voluntad de otro.

Quien tiene sólo una voluntad intelectual, no está obligado. El entendimiento manda.

Grande, bueno, feliz. Un gran príncipe hace grande a su estado, pero no lo hace feliz, ni mucho menos bueno.

6725. ξ Toda la dificultad con la disputa acerca del *principium* de la moral es: ¿cómo es posible un *imperativus* categórico, que no sea condicional, ni *sub conditione problematica* ni *apodictica* (de habilidad, sagacidad)? Un *imperativus* de este tipo establece lo que es originariamente, *primitive*, bueno. Es de admirar el que el bien primitivo –la condición de todo aquello que es agradable– sólo sea de la incumbencia de una voluntad. La causa es: porque toda perfección presupone una
[141-142] idea y la realidad de la misma una voluntad, y porque todo lo contingente y todo origen se funda en la libertad. Toda necesidad del juicio se

1. «Los motivos morales de la forma obligan de suyo, los de la materia obligan hipotéticamente, es decir, lo son del obligar».

2. *Gebunden* es el participio del verbo *binden* (atar, sujetar, ligar), y significa «estar atado, ligado»; por tanto, figurativamente quiere decir «ser dependiente».

funda en la universalidad o esta en aquella. Por lo tanto, el fundamento de aquella necesidad que enuncia sentencias morales hay que ponerlo en la validez universal de los fundamentos del querer (absolutamente necesario, *absolute*, no significa interno, sino simplemente necesario).

6726. ξ Moralmente libre es, objetivamente hablando, aquél que no *está bajo ninguna imposición moral; subjetivamente: aquél cuya razón* está en condiciones de determinarse con independencia de las pasiones. A la primera libertad se la limita mediante *motiva* morales contingentes. Los *motiva* morales necesarios (que son interiores del sujeto) no producen obligación alguna.

Si tollitur obligatio, persona liberatur. Satisfaciens obligationi strictae liberatur (no *latae*. Cuando es contingente la condición bajo la cual se da la obligación para con alguien, es aconsejable no dejar de lado ninguna obligación).

(Obligaciones respecto de la cuales uno no se tiene que mantener libre. Acciones buenas)

(*non possumus obligationi erga merita satisfacere*).

6727. ξ-ϱ La obligación se extingue *per remissionem alterius* o *per satisfactionem*; uno no se puede dispensar a uno mismo de ningún deber, así como uno tampoco puede liberarse de los deberes para consigo mismo *per remissionem*. Dios no puede liberar a nadie de la *obligatio essentialis*, p.ej., decir la verdad; sí puede liberar de los deberes contingentes para con él.

6728. ξ-ϱ En el caso de las permutas puedo liberarme *praestando*. En el caso de los regalos, *actibus gratuitis*, pierdo algo de la libertad; en el caso de las acciones buenas aún más. [142-143]

6729. ξ-ϱ Acaso uno puede remitirse a sí mismo la obligación de ser libre y, por lo tanto, acaso puede obligarse a ser esclavo de algún otro. Las *obligationes erga se ipsum* son irremisibles.

6730. ξ-ϱ *Obligationi vel aliqvid praestatur vel satisfit, posterius est, si omnia in morali motivo praestantur*[3]. De allí que se pueda, sin problemas, saldar una deuda y extinguir la obligación, pero no la generosidad libre de otro, porque allí donde se actúa en tanto que *obligatus*, nunca podrá igualar la *bonitaet* de la acción moral del que actúa *liber*. Ahora

3. «Respecto de la obligación, o bien algo se cumple o bien es satisfecho. Lo último ocurre si todo se cumple en un motivo moral».

bien, porque esta obligación no es capaz de seducir, entonces uno no tiene que aceptarla. Mientras más libre es alguien moralmente en sentido objetivo, de un mayor bien es capaz.

Coactio moralis

6731. ξ No podemos poner una acción buena en el lugar de otra de una clase distinta. Ninguna bondad para con el prójimo en el lugar de la obligación. Una penitencia reflexiva en el lugar de una acción buena, mucho menos, en el de las ofensas.

6732. ξ-o? ρ? φ? En el caso del derecho de otro no se toman en cuenta ni mis necesidades (así como tampoco en el caso de la bondad), ni las necesidades de otros, ni la dignidad de otros; ni siquiera las ventajas ciertas que otro pueda obtener, me dan derecho alguno, sino simplemente la voluntad libre*.

[143-144] *Materialiter* injusto es aquello que simplemente se contrapone a la materia (del objeto de la voluntad de otro); *formaliter*, aquello que se contrapone a las condiciones de la voluntad recíproca. De ahí que en el último caso, la acción no sólo no puede ser objeto de la voluntad, sino que también el considerarla bajo una regla universal resulta imposible.

* Los *motiva* del derecho limitan todos los otros deberes excepto el deber para consigo mismo. Las acciones del derecho no tienen que tener la forma de la bondad. Estas leyes son determinadas. Mediante el cumplimiento de la obligación (*Schuldigkeit*) se termina la obligación (*Verbindlichkeit*). Acerca del *casus necessitatis. Iuri opponitur Ius.*

6733. ξ-o? ρ? φ? Aquello que es imposible que sea un objeto para un arbitrio común, es injusto; aquello que, aunque sea un objeto del mismo, no obstante es imposible de realizar de acuerdo con las leyes del arbitrio, es delito.

6734. ξ-o? ρ? φ? Una acción es injusta en la medida en que se hace imposible cuando alguien presupone ese principio en nosotros, p.ej., la mentira. Es imposible engañar a alguien que sabe que lo quieren engañar o si lo soporta prudentemente. Es imposible también querer aprobar este tipo de acciones como una necesidad universal. Antisocial es aquel que tiene unas máximas tales que, si otro las tuviera, él no podría relacionarse con él. El dinero pertenece a ello. El hombre social desea que todos los hombres sean tal como él; el antisocial, todo lo contrario.

El justo lo exige. La justicia es un fundamento de la posibilidad de la sociedad, aunque sin deseo. La bondad es el impulso hacia la sociedad. Exige de los demás aquello que quieres que los demás deban exigir de ti.

6735. ξ-o? ρ? φ? No se puede dar ninguna regla acerca de la manera como nuestra necesidad limita la bondad.

Aquello que es justo debe estar bajo una regla pública y conocida; de allí que no esté permitida la mentira en caso de necesidad. [144-145]

Lex

6736. ξ Muchos hombres tienen sin duda ganas de hacer acciones buenas. Quieren, no obstante, no estar bajo obligación alguna para con otro. Si es que uno les viene exclusivamente con sometimiento, entonces ellos lo hacen todo; no quieren someterse a la honestidad de los hombres, sino que más bien quieren verla como un objeto de su generosidad. No es lo mismo bajo qué título obtengo algo. No hay que conceder aquello que cuenta dentro de lo que me pertenece simplemente porque yo lo pida.

De ahí que ante las alabanzas a la regla de la bondad antes que nada hay que inclinar la cabeza bajo el yugo de los deberes obligatorios. Él es *permanentemente un rebelde en contra del régimen divino*; se excluye en tanto que es un espíritu libre que hace lo que los hombres pueden exigirle simplemente de acuerdo con su propia discreción.

6737. ξ φ?? El *principium formale* supremo de la moralidad tiene que ser la veracidad. Puesto que *nos liberamos de todas las otras obligaciones* en la medida en que otros las infringen en contra nuestra, sin embargo, de esta no nos liberamos nunca.

6738. ξ φ?? Absolutamente justa es una acción en la medida en que se es libre respecto de ella. Pero un derecho es la libertad mediante la cual se limita la libertad de otros: *jus quaesitum. A natura* son todos libres y sólo son justas aquellas acciones que no limitan libertad alguna.

6739. ξ? El *respectus moralis* es simplemente, o bien negativo, ya que [se interrumpe]

6740. ξ? Todo *consensus* entre las acciones libres y sus fundamentos objetivos es doble. 1. negativo: ya que no se contrapone, o positivo: ya que es determinado por ello. [145-146]

6741. ξ? Aquello que considerado como regla universal ni siquiera es fisiológicamente posible, es *formaliter* ilícito (*illicitum*), p.ej., mentir y la infidelidad.

Lo que es imposible de querer tanto universal como recíprocamente, es *materialiter* injusto, esto es, injusto (*injustum*). Estado salvaje. Aquí todavía es posible la constitución de un estado de derecho.

6742. ξ? Es injusto castigar a aquel que no tiene conocimiento de la ley.

6743. ξ? *Si aquello que no puede ser prohibido mediante leyes universales y expresas, no obstante se prohíbe de manera necesaria mediante el silencio, entonces es injusto.*

6744. ξ? Las leyes son: a través de lo cual algo se vuelve obligación.

Los mandamientos: a través de lo cual se enseña la obligación natural. Los mandamientos divinos son en sí morales.

6745. ξ Aquello que es parte de las condiciones silenciosas de una ley positiva, pero que necesariamente le falta el expresarse, es la equidad de la ley positiva. Aquello que es un derecho estricto de acuerdo con las le-
[146-147] *yes naturales, es, de acuerdo con las leyes positivas, simplemente equidad* (p.ej.: si contrato a alguien para hacer un trabajo determinado por un precio, pero él hace más: entonces él no tiene derecho de exigir nada. No se puede exigir *stricte* aquello que no se ha convenido por un precio).

6746. ξ Aquel que tiene la equidad de su parte no puede coaccionar a aquel que tiene el derecho a su favor, así como tampoco puede eludir su coacción legal.

Un derecho al que le faltan las condiciones necesarias de una ley expresa es un derecho de equidad.

Si aquello que es imposible mediante la silenciosa voluntad universal, no obstante está permitido mediante las condiciones necesarias de las leyes expresas, entonces es injusto.

6747. ξ Aquello que no puede ser impuesto mediante ninguna ley *universal expresa, pero no obstante es necesario mediante una ley silenciosa*, es justo. Por lo tanto, la equidad, a través de leyes que son válidas sólo interiormente, es en realidad el límite del derecho externo vigente (de donde las leyes externas y expresas son posibles). Por lo tanto, la equidad no otorga ningún derecho ni libera de ninguna obligación.

6748. ξ? κ? Hay instintos morales que no mueven tanto por el placer que producen las acciones buenas, sino más bien mediante la repulsión que nos produciría el dejar de hacerlas.

6749. ξ? κ? Con las acciones moralmente buenas no obtenemos el mayor de los placeres, sin embargo, lo consideramos el más alto de todos, esto es, juzgamos que este placer por sí mismo merece la mayor de las aprobaciones.

Las máximas morales hacen posible en último término, mediante la costumbre, un sentimiento de eticidad.

Nosotros consideramos el entendimiento más alto que la honradez [147-148]
(una honestidad a partir de principios); sin embargo, creemos que este ser más alto debería ser apreciado.

Todos nuestros placeres disminuyen en la medida en que nos damos cuenta de que sus objetos no son dignos de respeto.

Reconocemos que no hay que temer a la muerte y, no obstante, la tememos.

Reconocemos que las acciones buenas hechas por inclinación no tienen tanto valor moral como aquellas hechas por las simples máximas. Sin embargo, tenemos una opinión más alta de aquel que es bueno a partir de sus inclinaciones.

6750. ξ? Mediante la razón sólo podemos reconocer lo formal, por lo tanto, sólo aquello que es bueno en relación a la forma del bien; ahora bien, a la primera *constitutiva* del bien la reconoce sólo aquel cuya razón es contemplativa; nosotros, por el contrario, no tenemos otros *data* primarios del agrado más que los de los sentidos. Así es que, por lo tanto, incluso en lo teorético falta lo absoluto, p.ej., sujetos o predicados.

6751. ξ? El gusto moral brota de la armonía y del espíritu del sistema.

6752. ξ Los fundamentos de la razón son de dos tipos. 1. establecer algo teoréticamente 2. elegir algo. De ahí los fundamentos primeros: a. las causas supremas; b. la perfección suprema.

6753. ξ Es necesario poner la eticidad antes que la religión, que ofrezcamos a Dios un alma virtuosa. Si la religión precede a las costumbres éticas, entonces la religión es una fría adulación carente de *sentiment* y las costumbres éticas un obedecer por necesidad carente de disposición de ánimo. Hay que incluirlo todo puro y sin mezcla y luego hay que unirlo para que se acompañen mutuamente y no para que se mezclen.

[148-149] **6754.** ξ? I. El principio de la moral no es sensual, ni *directe* o patológicamente, ni se funda en un sentido físico (doctrina de la habilidad), ni en un sentido moral (este último es imposible*, porque en vistas a lo intelectual no tiene lugar ningún sentido), ni *indirecte* sensual o pragmático (doctrina de la sagacidad): tiende a tu verdadera felicidad (epicureismo). Ya que la razón sirve sólo como medio para determinar tanto la *forma* de saciar la mayor cantidad de inclinaciones como el medio para lograrlo. Es, por lo tanto, intelectual (*pure*)** pero no tautológico (*perfice te, medium tene*).

II. El principio de la moral no es externo, fuera de la naturaleza de la acción, situado en la voluntad de algún otro.

* Incluso si es que algo así fuera posible, entonces no podrían fundarse sobre ello leyes universales que fueran necesarias y categóricas.

** Ellas contienen la coincidencia de las acciones con sus finalidades ya dadas y con la forma de esa coincidencia. 1. Autenticidad (verdad), 2. perfección, 3. ni más ni menos; son, por tanto, reglas tautológicas y brotan de la relación de las acciones con las finalidades y no de las finalidades mismas.

6755. ξ El sentimiento es el fundamento tanto de lo placentero como de lo que no lo es, de la capacidad de ser feliz o infeliz. Si existiera un sentimiento moral, tendríamos que contar con él al modo de un medio para disfrutar; sería otro sentido para hacerse disfrutar. No obstante, considerado de esta forma, la virtud con su estimulación ideal estaría sumamente perdida contra el vicio y su estimulación física. No obstante, para juzgar existe en la moralidad algo anterior al gusto. Ahora bien, porque el gusto es algo que está referido a la sociedad y también a que uno sea conocido en sociedad: entonces aquí no hay nada que esté confirmado. De acuerdo con lo anterior, si el hombre en primer lugar ha aprendido a considerar el vicio como algo digno de desprecio y de odio, entonces procurará que siempre llegue a ser un objeto legítimo del asco y esto [se interrumpe]

[149-150] **6756.** ξ De las motivaciones de la santidad no es posible extraer ningún fundamento para las reglas éticas (del juicio) de Dios, porque la santidad presupone la moralidad. Tampoco de las motivaciones del bien, puesto que por gratitud podemos hacerle a alguien demasiados favores, respecto de los que, sin embargo, no llegamos a comprender su equidad natural.

6757. ξ? El sentimiento moral se sigue de un concepto moral, pero no lo produce; aún menos puede reemplazarlo, él lo presupone.

6758. ξ Sin el conocimiento de la voluntad divina no existe ningún juez poderoso que tenga competencia universal. *Non forum competens generale.* Dios ve en sí la ley moral (el hombre también) y se ve a sí mismo como el esquema original de esa ley (el hombre ve en sí la posibilidad de lo contrario). No como el creador; de aquí se desprende que el hombre se subordine a las leyes morales, pero Dios si bien es cierto no se eleva por sobre ellas, no es menos cierto que las considera como una ley tanto subjetiva como objetivamente necesaria. De acuerdo con lo intelectual la ley moral es al mismo tiempo subjetiva, pero de acuerdo con lo sensitivo es objetiva. La voluntad suprema brota de la finalidad que es en sí necesaria, la condición de todas las finalidades contingentes. Esta es la finalidad del espíritu y la ley del hombre. El hombre tiene aún otra finalidad por sobre él. El espíritu, sin embargo, la tiene completamente en sí. De esta manera, el hombre es responsable de sí mismo.

6759. ξ? La religión no es un fundamento de la moral, sino todo lo contrario.

1. Si la moralidad se fundara sobre el conocimiento del pensamiento divino, entonces la conciencia de la eticidad estaría unida con la de la existencia divina.

2. No podríamos reconocer la *bonitaet* moral de la voluntad divina.

3. La *vis obligatoria* radica en la relación moral de la voluntad divina con la nuestra (no en el poder).

6760. ξ El *principium* de la *diiudication* moral no es la voluntad divina [150-151]

– – – – (5. Tampoco el término medio. Aristóteles).

– – – – 4. ni el concepto universal de la perfección.

– – – – 2. ni el concepto universal de la felicidad.

– – – – 1. ni la felicidad privada (ella sería empírica)

– – – – 3. ni el sentimiento moral* y el gusto** (el gusto es relativo en relación con el sujeto)

– – – – 3. – – – sino que es la razón.

(*judicia moralitatis sunt rationalia*)

(El *sentiment* simplemente precede al entendimiento y es en realidad la razón sana en lo moral)

* A la conciencia de ser digno de la felicidad se la considera como una posesión de la misma, de ahí el placer moral. El gusto moral de la diferenciación se funda, sin embargo, sobre una subordinación del conocimiento inferior al superior, ya que uno se representa cada una de las acciones sólo desde un punto de vista universal[5].

[151-152] ** La virtud posee también unos modales; ella tiene cierta pureza y orden en su apariencia.

El juicio moral de aprobación y desaprobación se lleva a cabo mediante el entendimiento; la sensación moral del placer y repulsión, mediante el sentimiento moral, pero de tal manera que el juicio moral no es el que surge del sentimiento sino que es éste el que surge de aquél. Todo sentimiento moral presupone un juicio ético mediante el entendimiento.

Podemos incluso careciendo de cualquier sentimiento perceptible aprobar o desaprobar y encontrar las acciones dignas de repulsión. La repulsión misma se produce, en último término, mediante la práctica. *sentiment.* Instinto moral.

La realización de los deberes éticos tiene su origen más en el sentimiento que en conceptos morales; la de los de derecho, más en conceptos que en el sentimiento; de allí que sólo estos últimos tengan reglas determinadas. En los primeros se tiene, sin embargo, la comparación de mi sentimiento. Una acción buena puede darse, de acuerdo con lo anterior, simplemente a partir de conceptos morales o principios, sin sentimiento alguno: perdón sin compasión, fidelidad sincera sin amor. Y aún más a menudo puede darse a partir de sentimientos sin principio alguno: instinto. Todo amor es, al igual que el gran respeto, un tipo de sentimiento. Uno no puede darse un sentimiento así, y con respecto a Dios es sólo posible el segundo de ellos. Siempre valoramos más la *bonitaet* que surge del sentimiento que aquella que surge de principios (sin embargo, tenemos que organizar aquella de acuerdo con esta), porque de lo contrario serían cambiantes y a menudo falsas. Los principios son demasiado débiles y mediante sofistería pueden llegar a ser preponderantes. Uno siempre cree estar más seguro cuando le hace el quite a la sensibilidad de la razón y la consagra a amarrar a los hombres volubles. El ánimo bueno es en realidad este sentimiento bueno y, porque existe en sí mismo sin principio alguno, es débil y más válido que noble. El ánimo malvado
[152-153] puede ser igual de correcto en el juzgar; pero el corazón malvado consiste en realidad en que ni siquiera una vez es capaz de principios buenos.

5. En el original alemán todo este párrafo se encuentra encerrado entre paréntesis de llave.

Puesto que el hombre que tiene permanentemente principios buenos, pero no puede ejercer ninguna coacción sobre sus apetitos, tiene un buen corazón, pero un temperamento malvado. El sentimiento moral es bueno, pero los apetitos son indómitos. Ahora bien, existe también un corazón malvado, que puede diferenciarse de un ánimo malvado. En éste los principios son buenos, pero las inclinaciones no sólo son demasiado fuertes, sino que tienden además directamente a finalidades malvadas. Envidia. Odio a los hombres. Venganza. (Irreconciabilidad, egoísmo, ordinariez, falsedad). Sin importar cómo, aquellos cuyas inclinaciones naturales se refieren a algo moralmente bueno, a la felicidad y al amor a otros, tienen un buen corazón, y aquellos que no están formados de esta manera pueden, no obstante, tener un ánimo bueno. La instrucción puede aportar mucho al buen entendimiento; al ánimo bueno le aporta menos; al buen corazón no le aporta absolutamente nada.

6761. ξ? *Libertas moralis.* Competencia; *oppositum eius est obligatio. Contrarie oppositum est illicitum*[6].

6762. ξ Aquello que no puede estar bajo una regla universal de la voluntad pura es moralmente incorrecto. La coincidencia entre la acción libre y la universalidad de la voluntad pura es la moralidad.

6763. ξ En lo referente a los motivos subjetivos de la eticidad o los resortes, el entendimiento no tiene, de hecho, ninguna fuerza para alcanzar el deseo de una voluntad tan buena. Hay que tomar de las provisiones de la sensibilidad solamente aquellos pesos que muevan al hombre sensible, aunque, no obstante, deben ser distribuidos por el entendimiento teleológicamente sobre sus palancas. Pese a lo anterior, creo que para que se dé la virtud, ante todo aquella del tipo flexible, de forma tolerante, aquella en que la renuncia no es sólo a la comodidad sino más bien al egoísmo (amor exclusivo de su persona y no inclinación exclusiva a la vida confortable), el hombre tiene que haberse despojado en cierta medida de lo debilitado, de lo débil y de la confianza en su persona. Aquel que esté libre de la efervescencia debilitadora del [153-154]
ruborizarse y de la modestia avergonzante; aquel que tenga una imagen verdadera y viva de los otros, no considera de gran peso el juicio de ellos en relación con el suyo propio; aquel que no siente esa leve intranquilidad cuando supone que los otros están mal dispuestos para con él, o se han flexibilizado respecto de las leyes de la sociedad me-

6. «Libertad moral: (...), su opuesto es la obligación. Lo contrariamente opuesto es ilícito».

diante una falta de suficiencia; aquel que mediante las quejas no hace más que obtener nuevas fuerzas y al que las amenazas y las muestras de enemistad no hacen más que animarlo y envalentonarlo; para aquel que está curtido, que está decidido tanto en el caso de una vida cómoda como en el de una de privación, no habría imaginación ni juego ni simpatía alguna, sino sólo la fuerza de la salud que se posee a sí misma. Este se vería sujeto a la gran tentación de tener la osadía de hacer aquello que otros no se atrevieron a causa de que ante los ojos censuradores de los otros no pueden mantener la *constance*, que esperan y temen mucho a los otros y creen que han sido puestos en un sínodo cuando ven enfriarse las inclinaciones de otros hacia ellos. A causa de ello él tal vez no se convierta de inmediato en un malvado, pero será menos condescendiente.

La virtud para con uno mismo depende de la fuerza; de la misma manera, también la virtud generosa para con los otros, pero los moderados y suaves que renuncian dependen de la debilidad. Hay que retirar el óxido para que pueda gobernar el centauro humano.

6764. ξ? φ? Podemos observar tanto la moralidad como la legalidad de las acciones. Al llevar esto a cabo en el primer caso, no es ni de acuerdo con el objeto (bondad) ni simplemente de acuerdo con la motivación (disposición de ánimo o miedo). La legalidad es jurídica o ética.

6765. ξ? φ? Aquella acción a cuya intención, en tanto que regla universal, se opusiera necesariamente tanto ella misma como otras, es moralmente imposible.

La disposición de ánimo de comportarse en sus acciones de acuerdo con el *principio* universal de la regla es moral. Si es que la voluntad está absolutamente subordinada a la forma del entendimiento.

[154-155] La fuerza impulsora del entendimiento radica en que en sí mismo se opone a todos aquellos *principia* de las acciones que hagan imposible el uso de la regla.

IURIS PERITIA

6766. ξ? κ-λ? Acaso lo moralmente (prácticamente) bueno o malvado radica en el entendimiento.

Existe una voluntad malvada y una voluntad sustentada o floja. Incluso las acciones poco inteligentes, p.ej., un amor tonto, no tienen su origen en la debilidad de la razón, sino que en la inmanejabilidad de la voluntad.

Principia Iuris

6767. ξ? κ? η? La moralidad (objetiva) es la libertad de acuerdo con (bajo) las leyes.

La libertad bajo leyes interiores es ética
– – – – exteriores – jurídica } obligación

La ley es la limitación de la libertad a través de las condiciones universales de la coincidencia de ella consigo misma.

La libertad que es buena sin ley, es originaria.

(La coincidencia radica en la unidad de las finalidades o en la unidad [se interrumpe]).

1. Actúa de acuerdo con la ley sin coacción.
2. Ejerce la coacción pero de acuerdo con las leyes.
3. Somete la libertad a la coacción de las leyes.
   a. Trabajen todos en vistas de tu seguridad (mediante la subordinación bajo coacción)
   b. Produzcan todos la seguridad respecto de todos (mediante el ejercicio de coacciones acordes con la ley).

6768. ξ? η? *Pertinens ad modificationem alterius est suum physicum modificabile per arbitrium alterius naturaliter est practicum* [155-156]
– – – – *moraliter* – –[7]

Legislator

6769. ξ? φ? El creador de una coacción externa de acuerdo con la ley es el legislador. Él no es siempre el creador de la ley, y allí donde lo es la ley es en sí obligatoria de forma contingente. Ahora bien, la ley moral de la razón es santa, esto es, sin error alguno ni carencia; es la imagen originaria de la perfección y el parámetro para el juicio de todo lo valioso y lo falto de valor de las acciones. Por lo tanto, la ley divina es santa e inflexible.

6770. ξ? ϱ? φ? *Legislator pragmaticus (est auctor), qvi non intendit moralitatem*
moralis[8] (de las disposiciones de ánimo. Dios está solo).

7. «Lo perteneciente a la modificación de otro es su propio estado físico lo modificable mediante el arbitrio de otro es naturalmente práctico.
– – – – – – – – moralmente – ».
8. «El legislador pragmático (es el autor), que no tiende a la moralidad. moral»

6771. ξ? φ? *Auctor legis obligantis est legislator. Auctor obligationis conformiter legi non est legislator. Utrum deus possit auctor legum moralium primitivarum dici? Est principium, non auctor.*

«Legem ferre»: non est auctorem legis esse.

connectens obligationem arbitrii cum lege legem fert.

legem tanqvam secundum arbitrium suum obligantem declarans legem fert[9].

6772. ξ? φ? *Autor nexus coactionis cum lege obligante est legislator*[10].

Dios no es sólo legislador *pragmaticus*, sino también *moralis*.

Aquel que sigue las leyes pragmáticas divinas (por el premio y el cas-
156-157] tigo) es un buen ciudadano (o súbdito) en la ciudad de Dios, pero aún no es su niño ni su predilecto ni está habitado por el Espíritu Santo.

6773. ξ? υ? La voluntad de Dios es el ideal (imagen originaria, muestra, pauta) de la voluntad perfectísima; de ahí que decir que él es el creador de toda obligación significa que la mayor perfección contiene el fundamento de la eticidad.

IMPUTATIO FACTI

6774. ξ? Porque las leyes de la obligación sólo pueden estar vinculadas con castigos y las de los deberes obligatorios sólo pueden estarlo con premios, sólo las omisiones de obligación y los actos del amor pueden ser imputados *valide*.

Actio potest alicui attribui (ser imputada), *si videtur profecta a libertate*[11].

6775. ξ? κ? *Le adjuntamos algo a alguien de la misma manera como el predicado al sujeto. Se lo dedicamos o atribuimos cuando ese algo es considerado como perteneciente a su persona, p.ej., un invento en el caso de los genios; se lo imputamos cuando aquello *simpliciter* se le

9. «El autor de la ley que obliga es el legislador. El autor de la obligación conforme a la ley no es legislador. ¿O puede decirse que Dios es autor de las leyes morales primitivas? Es principio, no autor.

'Promulgar una ley': no significa ser el autor de la ley.

Conectando la obligación del arbitrio con la ley, se promulga una ley.

Declarando una ley como obligatoria de acuerdo con su propio arbitrio, se promulga una ley».

10. «El autor de la conexión de la coacción con la ley que obliga es el legislador».

11. «Una acción puede ser atribuida a alguien (...), si parece realizada por libertad».

puede dedicar, esto es, cuando se puede imaginar que ha surgido de la libertad.

* Dedicar, atribuir, imputar.

6776. ξ? Acaso las omisiones éticas son *actiones omissivae* y, por lo tanto, pueden ser imputadas. Sí las omisiones por bondad, pero no las omisiones por carencia de bondad, ya que las últimas son omitidas porque no tienen ningún motivo.

6777. ξ? Se le imputa a alguien una acción en vistas de si es libre, esto es, que no sea coaccionado ni objetiva ni subjetivamente.

6778. ξ? Desde un punto de vista pragmático no imputo los actos que sean patológicamente necesarios ni tampoco las omisiones de ese tipo, sino solamente aquellos cuyo opuesto es posible de acuerdo con las reglas de la inclinación. [157-158]

6779. ξ? A nadie se le imputa aquello respecto de cuyo opuesto no existe ninguna ley coactiva.

6780. ξ? ζ? Lo bueno le agrada más que nada a los hombres a través de la apropiación, p.ej., el que un hombre famoso sea nuestro compatriota. Incluso agrada aún más a través de la imputación a nosotros mismos.

6781. ξ? κ? Aquello que es propio de la persona se apropia más que aquello que es propio de la situación, y aún más aquello que se imputa a la libertad. Aquello que se imputa a la moralidad es lo que más.

Se imputa toda acción cuyo opuesto es moralmente posible. Por consiguiente, ninguna acción buena por obligación, toda acción de bondad, etc.: por consiguiente, será imputado aquello cuyo opuesto no constituye obligación alguna, por consiguiente, no se imputa la pobreza que se deba a la carencia de bienestar.

6782. ξ? Incluso en el caso de los efectos mecánicos, ni la realización de un efecto hacia el que una cosa es impulsada, ni tampoco la omisión hacia la que no es impulsada, pueden serle atribuida a su actividad. Ya que en el primer caso no se trata de algo autónomo; en el segundo no se trata de acción alguna. Por el contrario, tanto la omisión de un efecto hacia el cual el sujeto es impulsado (excitación), como la realización de una acción hacia la cual no es compelido, tienen que ser imputadas: ya

que en el primer caso se trata de resistencia o falta de autonomía y en el segundo se trata de una autonomía completa. Las acciones opuestas,
[158-159] que no sólo no producen sus efectos de acuerdo con una ley, sino que además actúan en contra de ella, son primero que nada omisiones de la ley y, en tanto que tales, son también oposiciones, por lo tanto, sólo se diferencian de las acciones de robar por su grado. Si no le devuelvo a alguien lo prestado es lo mismo que si le quitara alguna otra cosa, ya que le robo al otro lo que es suyo. Si no le entrego a alguien beneficio alguno, es lo mismo que si, a partir de los fundamentos del derecho, le quitara a ese alguien algo que podría haberle cedido.

6783. ξ? η? Si algo puede considerarse una acción libre que no se impone de acuerdo con las leyes morales, entonces eso es un *factum*.

6784. ξ? Las consecuencias de un hecho que es moralmente indiferente no se imputan legalmente; por lo tanto, toda imputación legal tiene una relación con las leyes morales, y una acción que está bajo una ley moral (mandamiento –o prohibición), se llama hecho. Todo *factum* es *meritum* o *demeritum*, ninguno es *adiaphoron*.

6785. ξ? Cuán poco bien se nos puede imputar, si se quita todo *meritum fortunae*: el entendimiento, incluso la educación, el ejemplo, la salud, la falta en la repartición, etc.

6786. ξ? Las consecuencias de una acción pueden serle imputadas legalmente a alguien si es que:

2. la acción misma (no él en vistas a la acción) era libre (*physice* y *legaliter*);

1. fue una acción y no una simple autorización.

Ahora bien, en primer lugar, todas las omisiones jurídicas (p.ej., no pagar la deuda) son acciones, porque tienen lugar en contra de una ley
[159-160] a cuya fuerza impulsora uno se resiste. En segundo lugar, ellas son libres, porque ocurren absolutamente en contra de las leyes y, por lo tanto, de ninguna forma son forzadas. Por consiguiente, las consecuencias de las omisiones jurídicas pueden imputarse.

Por el contrario, no pueden imputarse las consecuencias de los actos jurídicos, porque la acción no fue libre. Por el contrario, no se pueden imputar las consecuencias de las omisiones éticas, ya que ellas no son siquiera acciones (*facta*) y no se realizan ni en contra de las leyes (proveniente de la voluntad de otro) ni menos aún en contra de otro. De ahí que sus consecuencias no puedan considerarse *facta*. Por el con-

trario, las consecuencias de los actos jurídicos no pueden imputarse, porque la acción no fue libre. Hay que imputar la acción misma (ni en *meritum* ni en *demeritum*) *in licitum* (tal como la omisión ética). Los actos éticos y las omisiones jurídicas son, sin embargo, imputables en *meritum* o en *demeritum*.

Summa: 1. No pueden imputarse ni las consecuencias de la legalidad jurídica (no es libre) ni las de la ilegalidad ética (es una simple autorización); 2. Hay que imputar en consideración a todas las consecuencias tanto la ilegalidad jurídica como legalidad ética.

(Las observaciones de las leyes jurídicas y las infracciones a las leyes éticas no pueden imputarse en *meritum* o *demeritum*.

Las infracciones de las leyes jurídicas y las observaciones de las leyes éticas hay que imputarlas en *meritum* y en *demeritum*.

Por lo tanto, sólo respecto de lo jurídico:

Su observación, en lo referente a sus consecuencias, no será imputado ni en *meritum* ni en *demeritum*.

Su infracción, en lo referente a sus consecuencias buenas, no será imputada nunca *in meritum*. En lo referente a las malas, siempre será imputada *in demeritum*.

Las leyes jurídicas dictaminan si se es libre o culpable; las éticas, si se es inocente o merecedor).

6787. ξ? En tanto que acción libre (entendida en sentido psicológico) [se interrumpe]

6788. ξ? Aquello que ocurre de acuerdo con una ley jurídica no puede imputarse ni en sus buenas ni en sus malas consecuencias. Aquello [160-161
que se opone a ella puede imputarse en vistas a todas las consecuencias malas, pero no a las consecuencias buenas.

6789. ξ? η? Todas las acciones éticas para con uno mismo pueden imputarse, sin importar si son buenas o malas. Uno puede imputarse a sí mismo su salud o enfermedad.

6790. ξ? Las consecuencias malas de aquello que tuve que hacer necesariamente no se me pueden imputar.

FASE ϱ (1773-1775)

Generalidades

161-162] **6791.** ϱ? ξ? Una utilización hábil de su facultad en vistas a una finalidad cualquiera.

Una utilización racional o una finalidad racional en vistas a su felicidad; una buena finalidad en vistas a aquello que es bueno en todos los sentidos.

6792. ϱ? ξ? (Se llama virtud a todo comportamiento bueno (cualidad de buen uso). Un trago, los juegos, la tela, el metal, un asiento tiene virtud y falta de virtud; un caballo. La virtud en los hombres es una cualidad del buen comportamiento; sin embargo, virtuoso es aquel que tiene en sí un fundamento universal de buen comportamiento; todo lo moral es virtud κατ' ἐξοχήν).

La virtud consiste en la honradez y la benevolencia*, en tanto ambas sean activas.

La rectitud es el respeto de los derechos de los hombres y de la humanidad en su propia persona.

* En esta situación yo haría lo mismo [se interrumpe]
Virtud moral, pragmática y física.
La virtud es la aptitud para el buen uso.
La habilidad de utilizar de buen grado todas sus fuerzas en vistas a intenciones (universalmente) buenas, es virtud moral. La virtud es, por lo tanto, la moralidad en la habilidad.

162-163] **6793.** ϱ? ξ? Las facultades del ver, de sentir y de contemplar. Aquella ve la luz y sobre todo los colores; esta, la relación de los objetos luminosos en el espacio, esto es, la figura. Exactamente de esta manera el juicio y el sentimiento en el bien.

6794. ϱ-σ? ξ? No es discutible que la virtud haga feliz cuando la practican todos; pero Epicuro sostiene: también entonces, cuando uno solo la practica.

Acaso, como dice Crisipo, no hacemos el mal simplemente por ignorancia (de ahí el sistema moral de la verdad). Por lo tanto, sólo una virtud, a saber, la ciencia (y la habilidad) del bien (Aristóteles). (La práctica del sentido es dialéctica y se funda en la apariencia). Los *adiaphora* rico o pobre: al respecto uno puede decidir como quiera, aunque no respecto del *honestum* y *turpe*. La salud es deseable, pero no aprobable; la enfermedad es despreciable (escapar), pero no censurable.

6795. ϱ? ξ?? Las leyes esenciales son aquellas sin las cuales la libertad sería un monstruo peligroso; a saber, no hay que usar la libertad de tal manera que esté en contra ni de la humanidad en sí misma, 2, ni de la libertad de otro. Existen, por lo tanto, derechos de la humanidad y derechos de los hombres: derechos de la humanidad en su propia persona y justamente esos derechos en vistas a otro.

6796. ϱ? ξ? La eticidad se funda en la regla de las acciones que surge del punto de vista (estación) del participante universal o del representante.

1. del participante de la naturaleza en vistas a sí mismo,

2. del participante de la libertad en vistas a otro. En este último caso, o bien del representante del arbitrio de otro, o bien del bienestar del mismo. [163-164]

La universalidad lo es de la cualidad o de las cosas que tienen una cualidad determinada. *Universalitas interna* o *externa*. El sentimiento moral es aquello mediante lo cual los principios (universales objetivos) del juicio se vuelven subjetivos de la resolución y, por lo tanto, de reglas absolutas a máximas.

La libertad es independencia respecto de los resortes, por lo tanto, también respecto de los sentidos. De ahí que no pueda ser nunca un sentimiento aquello que determine necesariamente el arbitrio mediante la razón, en tanto que ella lo hace mediante la universalidad de la regla. Aquello que vale universalmente, vale también en lo particular que está contenido en ello. Y absolutamente práctico: sólo aquello que en la universalidad (en el todo) es agradable, puede agradar en lo particular que está contenido en ello. Antes que el arbitrio es sólo la validez universal lo que restringe la libertad en vistas a todas las acciones. Las ganas de ello se fundan en la coincidencia de todas las acciones del arbitrio entre sí a través de la concordancia con aquello de él que es la validez universal.

6797. ϱ? ξ? 1. De qué manera se está convencido:

2. – – – – – resuelto.

6798. ϱ? ξ?? Cuando el sentimiento le da a la razón la fuerza del resorte, entonces está todo bien. Pero cuando ella debe determinar el juicio, entonces todo no es más que un constructo arbitrario de Dios y no se sabe si sea bueno.

6799. ϱ? ξ? La eticidad del hombre es un deber, puesto que su libertad no *está originalmente determinada por el entendimiento. Ella es,* por lo tanto, sólo una espontaneidad condicionada y, de hecho, que [se interrumpe]

6800. ϱ? ξ? Respecto del concepto vacío de perfección no hay nada
[164-165] definitivo. Cuando antes que nada es conocido lo que es bueno, entonces la perfección es la plenitud del bien, esto es, cuando cierto tipo de bien está completo. De lo contrario, se llaman perfecciones las propiedades que sirven en una cosa como medio para alcanzar todas sus finalidades.

6801. ϱ? ξ? Es de la mayor necesidad que la razón asuma ciertas re*glas prácticas como principios* que se impongan absolutamente (categóricamente) sin fundarse en las condiciones del provecho, p.ej., no tener ninguna intención en contra de su propia vida ni sacrificar su propia persona por las intenciones de otro. Ya que, porque en la determinación del provecho todo es contingente (*la condición universal de* todas las acciones libres y de la primacía de la libertad misma, que es lo que hace al hombre capaz de un valor moral interior, esto es, sin embargo, lo que él no podrá superar nunca mediante los resortes animales, querer aquello que traiciona un *principium* de la acción contra sí mismo), entonces aquello que es la condición previa para servirse de su libertad tiene que limitar necesariamente la libertad y, en consecuencia, las determinaciones esenciales de su propia persona y la vida misma, lo que constituye una condición previa para poder servirse de su libertad. En contra de esto no puede darse ninguna intención, a pesar de que ellas mismas no deben ser la intención misma. Las determinaciones *esenciales son aquellas sin la cuales él,* o bien no sería un hombre, o bien no sería un ser absolutamente libre.

Él no debería tener la intención de faltar a la verdad con sus dichos, porque él, en tanto que es de esos que pueden señalar su sentido, tiene que evitar destruir su significado. *Él* no debería matarse *a sí mismo,* porque si se elimina a sí mismo, se ve a sí mismo como una cosa y pierde la dignidad de un hombre. Él insulta a otro cuando maneja aquello que no es su asunto como si lo fuera. El suicida muestra al mismo tiempo la libertad en la mayor contradicción consigo misma, por lo tanto, en la ma-

yor descomposición de la propia ilusión. La humanidad es santa e invulnerable (tanto en su propia persona, como en la de otro. Su propio consentimiento no es aquí nada, porque uno no tiene la voluntad de poner un punto final al ser algo). Todos los deberes, a saber, los necesarios, no consisten en que honremos el bienestar de los hombres, sino más bien los méritos y la dignidad de la humanidad. Por lo tanto, es el derecho de la humanidad el que, mediante condiciones necesarias, limita toda libertad. El hombre puede realizar grandes acciones incluso en una situación de desgracia y allí donde sacrifica su vida, no porque la odie, allí es, no obstante, merecedor de la vida. El que valora su vida en menor medida que la comodidad de la felicidad no es merecedor de la vida. [165-166]

A todos los deberes de este tipo hay que considerarlos independientemente de los deberes para con Dios, porque sólo podemos juzgar estos últimos a la luz de su adecuación al deber de las acciones en sí mismas y esta vida ha sido entregada a nuestros propios dictámenes.

Tal vez el suicidio no sería tan dañino bajo el presupuesto de que no hubiera otro mundo; pero de este modo es aún más abominable. ¿Cómo veríais a un amigo respecto del cual no estuvierais seguros de si no le está dando vueltas a la idea del suicidio? (Contra el suicidio. Mientras el hombre viva, tiene siempre la oportunidad de practicar la virtud buena e incluso la heroica. Él tiene que ver la vida en la mayor desgracia como el sacrificio que el destino exige a su firmeza).

6802. ϱ? ξ? La más alta y suprema ley de la razón es: que la razón tiene que determinar las acciones libres. Sólo podemos sentir agrado con ello en tanto que veamos que ellas están en consonancia con la razón. Para un ser racional es necesario, antes que nada, poner la libertad bajo la ley universal de la razón. Esto consiste en que la disposición de ánimo de la acción, considerada universalmente, coincida con el libre arbitrio (consigo mismo) y en que la libertad, antes que nada, deje de ser libre de ataduras y carente de leyes. Los apetitos no dan leyes que coincidan con lo universal; o la naturaleza o el arbitrio son las que proporcionan el fundamento de la relación, en vistas al cual tiene que darse una coincidencia universal de las acciones. ¿Sobre qué se funda, por lo tanto, el agrado por la coincidencia de la acción con aquello que, considerado universalmente, necesariamente nos agradaría? y ¿por qué nos agrada esta validez universal?, ¿desde dónde somos determinados a deducir de lo universal lo particular? Porque, tanto en un juicio práctico como en uno teorético, consideramos a la razón como la condición necesaria de ello. [166-167]

Las acciones no son correctas; la libertad carece de reglas cuando no está bajo ese tipo de limitaciones que provienen de la idea del todo. Ella

nos desagrada a nosotros mismos. Esta es la condición necesaria de la forma práctica, así como el espacio lo es de la intuición.

6803. ρ? ξ? Me preocupa mucho el que uno sea apasionado sólo a causa de que uno es tan insensato.

Esta locura se apodera del examinar de la razón y de la dignidad de *la ley ética. Ya que de este modo la ley es un gusto* que en sí ha sido repartido aleatoriamente. Ya que no se puede decir que este gusto brote del bien verdadero, sin presuponer el sentimiento moral.

6804. ρ-σ Los malvados tienen juicios morales tan perfectos como los nuestros, pero no tienen sentimiento moral. La regla se funda en conceptos; la realización, en sentimientos que están de acuerdo con los conceptos, pero no con las impresiones.

Obligatio in genere

6805. ρ De verdad nos sentimos intelectualmente compelidos por la *voluntad superior; pero el traspaso de esta* voluntad superior a la sensibilidad depende de nosotros mismos y es esto lo que desaprobamos.

La conformidad de una acción con una regla del agrado que sea necesaria y universalmente válida, es la moralidad.

[167-168] Las reglas bajo las cuales algo sólo puede ser universalmente agradable son *praecepta*.

Hay leyes que mandan hacer algo categóricamente (materia) y otras que mandan hipotéticamente hacer algo que uno quiere hacer (eso es arbitrario) de una determinada forma que está bajo esta regla (forma); las últimas son *regula juris*.

Se exige que se puedan agrupar las acciones libres bajo reglas, ante todo *bajo aquellas sin las cuales la irregularidad sería necesaria*. Esta forma es moral.

(Acciones a partir de principios o de impulsos o de causas ocasionales).

Imputatio facti

6806. ρ? ξ? Las obligaciones no son imputables (*nec in praemium nec poenam*), pero, sin duda, lo son sus opuestos: los delitos. Los méritos son imputables, pero no lo son sus opuestos: las acciones innobles.

La imputación tiene lugar de acuerdo con el grado de la imputabilidad de la acción y de la libertad subjetiva.

6807. ϱ? ξ? *Imputatio est relationis* (atribuir la acción) *vel facti* (imputar un hecho); *posterius est effectus actionis (voluntariae). Effectus actionis necessitatae vel physice vel moraliter non imputantur, sed imputari possunt in posteriori casu actiones. Officia debiti non imputantur, sed omissiones. Sed omissiones meriti cum suis consectariis non imputantur, commissiones imputantur*[1].

6808. ϱ? ξ? *Facta interna (delicta conatus, vel propositi) imputantur interne, h.e. Ethice coram foro conscientiae*[2].

6809. ϱ-φ Se imputa una acción en la medida en que es libre. Un *factum*, en la medida en que no ha sido compelido por ley alguna. Una ley, en la medida en que se determina la ley. La injusticia se imputa con la mayor fuerza y esta imputación no puede ser compensada mediante ningún beneficio ético. [168-169]

Los *effectus* de una acción *formaliter* malvada, p.ej., la mentira, no pueden imputarse *iuridice* (sólo *interne*).

6810. ϱ? ξ? La imputabilidad *objective* o *subjective* de las acciones de acuerdo con la libertad del sujeto.

6811. ϱ? ϰ? La *imputatio* es, o bien sólo absolutamente práctica, o bien al mismo tiempo moral: *in meritum et demeritum aestumatio.*

Gradus imputabilitatis

6812. ϱ? ξ? τ? Mientras menos haga la naturaleza y más el hombre (a partir de la libertad) en relación con su deber (ya sea mediante su infracción o para obedecerlo), más fuertemente puede serle imputado. La magnitud de la imputabilidad puede juzgarse objetivamente de acuerdo

1. «La imputación lo es de la relación (...) o del hecho (...); la última es efecto de una acción (voluntaria). Los efectos de una acción o bien física o bien moralmente impuesta no son imputados, pero en el último caso pueden ser imputadas las acciones. Los cumplimientos del deber no son imputados, sino sus omisiones. Pero las omisiones del mérito con sus consecuencias no son imputadas, el cometerlo es imputado».

2. «Los hechos internos (delitos de intento, o de propósito) son imputados internamente, es decir, éticamente ante el tribunal de la conciencia».

con el grado de la obligación o subjetivamente de acuerdo con el grado de la dificultad. Pero la dificultad no tiene que ser por propia culpa.

6813. ϱ? χ? τ? *facta lege iuridica necessaria non imputantur, sed eorum opposita.*

item opposita iuri humanae naturae (hypostatico) - quia vtraque nititur libertate et vel personalitate, circa qvas arbitrium nihil statuere potest. Sed robur propositi moralis invincibile ab omnibus causis oppositis est analogon Meriti.

Omnis actio autem non proprie a lege, sed a fine morali profecta, h.e. ethica, est simul meritoria, quia respondet qvidem obligationi, sed non debiti, adeoque voluntaria est, non moraliter coacta, et eo magis imputatur, quo majora impedimenta superare potuit[3].

FORUM EXTERNUM

[169 170] **6814.** ϱ? τ? φ? Los deberes éticos tienen como regla: *utere libertate respectus eius, qvod est tuum convenienter finibus universalibus vel humanitatis vel hominum.*

(Materiale est tuum. Formale est moralitas, h.e. necessitatio per motiva obligantia)

Tuum est vel essentiale vel accidentale. Circa tuum essentiale nulla licet tibi dispositio. circa tuum accidentale in usum felicitatis publicae. Ergo tuum essentiale necessario est privatum, tuum accidentale est publici usus.

El deber jurídico.

(Materiale est suum alterius. Formale est legalitas, h.e. congruentia cum lege externa [actionis, non motivi et intentionis])[4].

3. «Los hechos necesarios por ley jurídica no son imputados, sino sus opuestos.

También los opuestos al derecho de la naturaleza humana (hipostáticamente) - porque ambos se apoyan en la libertad o en la personalidad, respecto de las cuales el arbitrio nada puede establecer. Pero la robustez de aquel propósito moral que no puede ser vencido por todas las causas opuestas es análogo al mérito.

Toda acción realizada no propiamente por la ley, sino por un fin moral, es decir, ética, es a la vez meritoria, porque responde ciertamente a la obligación, pero no del deber, y por eso es voluntaria, no coaccionada moralmente, y es tanto más imputada cuanto mayores impedimentos ha podido superar».

4. «(...): usar la libertad respecto de lo que es tuyo de acuerdo a los fines universales de la humanidad o de los hombres.

(Material es lo tuyo. Formal es la moralidad, es decir, la imposición por motivos que obligan).

Lo tuyo es o bien esencial o bien accidental. Respecto de lo tuyo esencial no se te permite ninguna disposición. Respecto de lo tuyo accidental, en el uso de la felicidad

Justitia es la administración del derecho.
Status naturalis.
Justitia privata, justicia privada.
Justitia publica.

CONSCIENTIA

6815. ϱ? τ? φ? La conciencia moral es la conciencia del deber, ser sincero en la imputación de los propios actos. Sincero es aquel que siempre hace un reconocimiento de sus juicios de acuerdo con la conciencia de los mismo. La conciencia moral es, por lo tanto, un jurado en el que el entendimiento es el legislador, la facultad de juzgar el acusador y procurador, pero la razón es el juez. En la segunda instancia se exige sinceridad.

pública. Por lo tanto, lo tuyo esencial es necesariamente privado, lo tuyo accidental es de uso público.

(...)

(Material es lo propio de otro: Formal es la legalidad, es decir, la coincidencia con la ley externa [de la acción, no del motivo y de la intención])».

FASE υ-φ (1776-1778)

Generalidades

[170-171] **6816.** φ? (ξ?) El uso correcto del entendimiento y de la razón: lógica.

El uso correcto del entendimiento y la razón puros: metafísica.

El buen uso del entendimiento y la razón puros: moral.

6817. υ? (μ? ο?) Toda ciencia de la razón lo es a partir de la posibilidad de la cosa en sí misma, o mediante el libre arbitrio. Las primeras son ciencias teoréticas; las segundas, prácticas. La filosofía práctica, o bien actúa a partir de la posibilidad de las cosas mediante el libre arbitrio y se llama pragmática, o bien a partir de la posibilidad del arbitrio mismo y es, en sentido estricto, práctica. Esta es la filosofía acerca de la *praxis* por antonomasia, esto es, acerca de los fundamentos del querer y no de los medios de que se sirve la voluntad de una cosa.

6818. υ? (μ? ο?) En algunos conocimientos se mira sólo lo que las cosas son; en otros, lo que deberían ser. Lo último es lo teleológico y el fundamento de su posibilidad se encuentra en la idea. De allí el ser orgánico. A la realidad de aquello que debería ser de cierta manera pertenecen seres que tienen conocimientos y a los cuales no les es indiferente cuál meta y acciones, cuál medio contengan.

[171-172] **6819.** υ? (μ? ο?) La filosofía práctica de los antiguos era *materialiter* diferente.

Los nuevos difieren *in formali*: ¿cuál es el *principium* de la moralidad?; ¿acaso el entendimiento, el provecho o el sentimiento?

Los principios nuevos: 1. Mediante la razón

2. Mediante el sentimiento. El gusto.

*3. Mediante la inclinación[1].

1. En el original este cuadro junto con su nota está entre paréntesis de llave.

* Teológico. Los antiguos tenían sistemas para la *exsecutio* del medio para alcanzar el bien supremo.
Los nuevos – – – *diiudication* – – – – .

6820. υ? (χ-ψ?) La filosofía moral es la ciencia de las finalidades en la medida en que las determina mediante la razón pura. O es la ciencia de la unidad de todas las finalidades (allí donde ellas no se contraponen entre sí) del ser racional. La materia del bien es empírica; la forma, *a priori*. La moralidad es lo bueno a partir de principios de la espontaneidad; por lo tanto, de la universalidad del bien.

6821. υ? (χ-ψ?) Porque nuestras acciones sólo tienen tanto valor como moralidad haya en ellas, tenemos que separar muy claramente de lo moral lo pragmático propio de la sagacidad, del mismo modo que lo patológico de las inclinaciones, y no mezclar en las leyes las motivaciones, porque de lo contrario tal vez no nos quedaría absolutamente ninguna moralidad, sino sólo su apariencia; en el caso de las monedas, el salario de plata.

6822. ν En la metafísica de las costumbres tenemos que hacer abstracción de todas las características humanas, de la utilización y sus obstáculos *in concreto* y tenemos que buscar solamente aquel canon que es una idea pura y universalmente válida.

6823. ν-ψ¹ Práctico es todo aquello que hace hábil; pragmático, lo que hace sagaz; moral, lo que hace sabio. El primero atañe simplemente a la forma de la acción; el segundo, a su finalidad universal: la felicidad; el tercero, a la idea de la unidad de la unificación de estas finalidades consigo mismas. [172-173]

6824. φ Los imperativos de habilidad son reglas, enuncian requisitos (postulados) y postulan. Los de sagacidad son prescripciones, contienen prescripciones y nos mandan. Finalmente, los de eticidad son leyes o más aún mandamientos.

Uno se enoja por su falta de habilidad; uno se avergüenza de su falta de sagacidad; uno se provoca repulsión a causa de su in-eticidad.

6825. φ Los antiguos deducían los dos artículos del *summum bonum* a partir de un tercero (Naturaleza o Dios) o a partir uno del otro.

Cada cosa tiene que 1. ser analizada *absolute* y después *respective*. Si la eticidad es una *bonitaet* interna del hombre, entonces se la considera

primero *absolute*. No se pregunta: ¿qué es ella en relación con Dios, en relación con el beneficio o con el perjuicio?, sino que se la analiza en sí misma. No se aprecia la virtud, ya que no se la ha visto nunca sola. O bien uno simplemente la alaba.

6826. φ Quien es trabajador se merece el disfrutarlo, pero por ello no se hace ni digno de circunstancias favorables ni tampoco de sus talentos.

Ser digno de ser feliz. La voluntad buena; servirse bien de la naturaleza y de todos sus bienes. ¿En qué consiste esta *bonitaet* del arbitrio? Esta es una pregunta distinta de: ¿qué es el *summum bonum*? Es la pregunta por su primera parte la que atrae hacia sí la segunda.

6827. φ Acerca del precio, el valor, la dignidad de la humanidad, los dones naturales (los talentos, los bienes de felicidad, las ganancias, *late*). El ser digno de ser feliz es lo primero. *Summum bonum* es el ideal de la perfección del mundo.

Acaso se puede tener la esperanza de llegar a ser feliz cuando uno es digno de serlo. Gobierno racional.

[173-174] El deseo de ser feliz proviene del egoísmo; el juicio acerca de la dignidad, de la razón.

Summum bonum { Epicuro quería empujar hacia la virtud, Zenón quería aclararla.

La finalidad suprema (felicidad) y la condición objetiva de esta finalidad.

6828. φ Que la virtud no se aprende.

6829. φ El ideal de la simplicidad (inocencia sin virtud); el ideal de la virtud; el ideal de la sagacidad; el de la santidad. El sabio de Antistenes[2] es el hombre de la naturaleza; el de Zenón, el virtuoso; el de Epicuro, el hombre de mundo; el del *evangelium*, el Cristo.

Cuando se dice: el virtuoso procede de tal manera, y el hombre debería proceder así.

6830. φ Tenemos sólo dos facultades que son capaces de reglas *a priori*: el entendimiento y la voluntad.

2. Antístenes de Atenas (ca. 444-365 a.C.). Discípulo de Gorgias y de Sócrates, habría sido el fundador de la escuela cínica. De sus numerosas obras sólo se conservan fragmentos.

6831. φ Se puede preguntar si es que la felicidad y la eticidad son cosa de la naturaleza o de la enseñanza y la disciplina. En el primer caso es como con la salud, que no es cosa de instrucción y arte alguno, sino más bien donde toda instrucción sólo consiste en no interferir con la naturaleza. Por naturaleza el hombre estaría contento y satisfecho, de la misma manera sería honrado y bueno. Lo negativo de la eticidad sería la inocencia.

El arte utilizado, o bien para la felicidad, o bien para la eticidad.

O ni la naturaleza ni el arte, sino el ser supremo.

Epicuro: el corazón permanentemente alegre sólo a través de la virtud.

6832. φ-χ? (ψ?) El cristianismo tiene esa particularidad en sí de que ahí donde todos los otros sostienen que el hombre llega por sus propias fuerzas, él no pretexta ninguna debilidad de la naturaleza humana, sino que más bien la necesita para hacer aún más severo el probarse a sí mismo y la ayuda de Dios. [174-175]

6833. φ Es un gran elogio para una ciencia o un conocimiento el que sea práctico. Ahora bien, ellos pueden serlo en un sentido, en el otro o en todos, y entonces su doctrina es la sabiduría. Tenemos diferentes objetos. Pero universal es la felicidad, cuya condición es la moral. A la sabiduría le es propio preceder al legislador, a la sagacidad [se interrumpe]

6834. φ Las acciones morales tienen que ser recomendables por sí mismas, de lo contrario, no contendrían el ser dignos de la felicidad; de ahí que Zenón ponga término a las finalidades en ellas.

Muchos conocimientos prácticos, pero sólo una filosofía.

6835. φ Puesto que toda alegría y todo bien del mundo se refieren al buen comportamiento y a la voluntad buena del ser racional, se desprende de ello que esta es la idea bajo la cual es posible el mundo en sí mismo y su felicidad. Por lo tanto, hay que limitar el egoísmo mediante la condición de que debe coincidir con las finalidades universales del mundo.

6836. φ La *qvaestio de summo bono* pregunta: ¿cómo podríamos llegar a ser dignos de la felicidad? Mediante la naturaleza, o mediante una acción propia de la especie, o mediante la sagacidad. La religión cristiana dice: nunca podremos tener la esperanza de llegar a ser dignos mediante el propio mérito. Este exige la mayor pureza del corazón.

Se puede reducir la moralidad a instintos o a conceptos (p.ej.: inclinaciones sexuales). Sólo los últimos dan lugar a leyes universales y objetivas y, por lo tanto, a obligaciones. En último término uno también puede llevarla a ideas que determinen el grado de la moralidad, en
[175-176] cuanto que ellas contienen un *maximum*, por lo tanto, una norma. En concreto a esto se le llama ideal.

6837. υ Epicuro vio solamente el valor de la situación, no tuvo ni idea del valor de la persona. Zenón no reconoció el valor de la situación, sino que reconoció como el verdadero bien sólo el valor de la persona.

Esta última filosofía supera la naturaleza del hombre, aquella [permanece] por debajo de la misma.

6838. φ Epicuro quería darle resorte a la virtud y le quitó el valor interior.

Zenón quería darle un valor interior a la virtud y le quitó el resorte. Sólo Cristo le dio el valor interior y también el resorte. El concepto acerca de ella no es místico, sino natural. El resorte está libre de todo impedimento de la naturaleza. El resorte que proviene del otro mundo es ya en sí lo mismo que la renuncia a toda ventaja. Ellos no son en absoluto contingentes o inciertos y sirven para una regla. El otro mundo (intelectual) es en realidad aquel donde la felicidad coincide exactamente con la eticidad: cielo e infierno, donde uno tiende a la gran alegría, el otro a la desgracia. El otro mundo es un ideal moral necesario. Sin él la legislación moral carece de gobierno. Él brota sólo del valor interno de la acción. Mediante la esperanza del premio en el otro mundo, la virtud deja de ser egoísta y, no obstante, tiene un apoyo o escape. El resorte está lo más retirado posible de los sentidos.

6839. φ? (ξ-ϱ?) La virtud es impulsada: 1. mediante la pasión (romanos); 2. mediante el provecho: pragmático; 3. mediante la superstición de la religión o mediante la eticidad pura.

6840. φ A raíz de que los antiguos no conocían otra facultad de la eticidad más que la natural, hicieron de la ley algo indulgente. Por el
[176-177] contrario, el *evangelium* la hizo algo puro. De allí una doctrina moral más perfecta. El resorte en este mundo tampoco está de acuerdo con las disposiciones de ánimo. (Naturaleza o divinidad)

6841. φ El sistema del sentimiento moral tiene en sí el valor de que suprime todo lo pragmático.

6842. φ Platón: Moral a partir de la idea, no de acuerdo con las inclinaciones ni con las experiencias, tampoco a partir de conceptos reflexivos. Sólo él buscó su ideal en Dios, o fabricó el concepto de Dios a partir de estas ideas.

6843. φ El *principium* de la unidad necesaria de nuestras acciones. De las inclinaciones hacia uno mismo surgen acciones que ni entre ellas ni con otras tienen ninguna unidad necesaria.

Si bien es cierto que el principio del egoísmo es el principio universal y subjetivo del resorte, no es menos cierto que él no es el principio del juicio de las acciones y su valor objetivo.

6844. υ Aquel uso de la libertad que es fundamento de la felicidad de acuerdo con una regla universal es el ser digno de ser feliz. A nosotros nos corresponde subordinar la felicidad a una regla.

6845. υ Aquello que coincide con la voluntad privada es agradable; una voluntad universalmente válida es buena. Aquello que contiene las condiciones mediante las cuales se hace posible que una voluntad pueda coincidir con otras, es derecho; aquello mediante lo cual ella realmente coincide, es bueno.

6846. υ La moralidad es el arbitrio puro a partir de principios.

6847. υ Las reglas pertenecen tan necesariamente a la naturaleza de nuestro entendimiento, ellas penden tan inseparablemente de la libertad bajo el marco del deber, sobre todo cuando se utiliza la libertad respecto del ser racional, que invertimos el fundamento de todos nuestros juicios y la conciencia de nuestra naturaleza cuando privamos a la libertad de una regla restrictiva en la realización respecto de sí misma. De la misma manera, la representación de un ser supremo es necesaria, porque es un *principium* de las reglas. [177-178]

Las condiciones necesarias del acuerdo universal pertenecen, de hecho, tanto a la regla válida de la razón práctica como a la de la razón especulativa.

6848. υ? ψ? Yo apruebo un dolor por compasión, pero exijo un dolor por penitencia.

6849. υ El primer deber (originario = *absolute* o la idea universal del deber) no se puede comprender. Toda felicidad debería ser un produc-

to de la libertad, o la libertad tiene que restringirse a sí misma en vistas a un acuerdo universal con la felicidad *a priori*. El fundamento es: porque de lo contrario uno se encontraría a sí mismo reprobable. Esta es la condición necesaria del principio de la felicidad que surge de la razón y, por lo tanto, de un principio en sí necesario y no contingente como aquel del azar.

6850. υ El primer deber es la única condición bajo la cual la libertad llega a ser una facultad acorde con reglas estables, que determinan *a priori*. Este estar de acuerdo con reglas es, sin embargo, una necesidad indispensable de la razón en vistas a una facultad que determina *a priori* dinámicamente.

La voluntad que no está restringida a un objeto, por lo tanto, la voluntad pura, primero que nada, no tiene que contraponerse a sí misma y la libera; en tanto que condición dinámica del mundo intelectual, tiene que estar unificada con su *commercium*.

La independencia de la libertad respecto de la sensibilidad presupone una dependencia de la misma respecto de la condición universal de estar de acuerdo consigo misma.

[178-179] **6851.** υ Si tu voluntad debe coincidir con todas tus inclinaciones mediante condiciones que tengan validez universal, entonces tiene que coincidir con aquello a lo que todas ellas se refieren, a saber, contigo mismo, esto es, con la personalidad. Deber para con uno mismo.

Tus acciones deben coincidir con tu libertad y con (lo universal) tus inclinaciones , con la libertad de otros (lo universal) y sus inclinaciones.

(Con tu inclinación y la inclinación de otro, con tu libertad y la libertad de otro).

(La voluntad universalmente válida es una voluntad pura, que no es afectada por los impulsos e inclinaciones, y su objeto es lo bueno).

6852. υ Al bien fuera de sí, al cual se dirige el amor a la fama, no le pertenece simplemente la promoción de la felicidad de otros, sino también su moralidad.

6853. υ? χ? La subordinación de la libertad a la legislación de la razón pura (ir de las condiciones universales a las condiciones particulares de las finalidades). La razón pura, esto es, la razón separada de todos los resortes (sensibles), tiene respecto de la libertad un absoluto poder legislativo, que tiene que ser reconocido por todo ser racional, porque sin las condiciones del acuerdo universal consigo mismo en vistas a sí mismo y a otros, no tendría lugar absolutamente ningún uso de la ra-

zón respecto de ella. Ahora bien, esto es un objeto que provoca necesaria y naturalmente repulsión, a través de lo cual la fuerza suprema se contrapone a sí misma, de la misma manera como ocurre en el campo de la lógica cuando ella se contradice a sí misma.

6854. υ? φ? ψ?? Concepto metafísico de la moralidad. A. Arbitrio interno. Forma del sentido moral interno. [179-180]

1. No abstraemos el concepto de la libertad de la experiencia. Cuando queremos actuar, consideramos la acción por venir como completamente problemática en relación con el momento presente, y el deber es una condición para el acuerdo entre la acción futura y la razón, la que, por lo tanto, no tiene una coincidencia predeterminada con los fenómenos, esto es, con la naturaleza.

2. El arbitrio libre es único. La pregunta siempre es: ¿qué es lo que realmente quiero en determinadas condiciones?: lo universal, sin embargo, no se da a través de la experiencia.

3. Él es único. Tengo sólo un arbitrio en relación con todas mis finalidades.

4. Sin consideración alguna a la materia del querer, es posible dar reglas *a priori* acerca de la unidad del arbitrio interno. Estas contienen una necesidad categórica (*analogon* de la naturaleza)

B. Arbitrio en comunidad.

1. La libertad en comunidad tiene condiciones que tampoco pueden deducirse de la experiencia.

2. Es la unidad del arbitrio externo frente a la razón. Otro concepto de razón es en sí contrario con la razón.

3. Es posible dar reglas categóricas *a priori* al respecto.

Summa: La libertad que está de acuerdo con leyes, en la medida en que ella misma es una ley, constituye la forma del sentido moral. La materia es aquel sentimiento moral que no tiene como objeto absolutamente nada más que el acuerdo con la finalidad de la humanidad y del hombre.

1. Categorías de la moralidad. (- Las funciones de la libertad son en todo prácticas)

2. Principios: en parte *constitutiva*, morales; en parte *regulativa*, jurídicos.

6855. φ? ψ? La sagacidad política está fundada simplemente (sobre) principios empíricos, el derecho político sobre principios racionales. Las condiciones del primero se mezclan con el último en el concepto de constitución política. [180-181]

6856. υ? φ? ψ?? La dignidad de la naturaleza humana radica simplemente en la libertad; sólo mediante ella podemos llegar a ser dignos de algún bien. Ahora bien, la dignidad de un hombre (el ser digno)[3] se funda en el uso que haga de la libertad, ya que él se hace digno de todo bien. Sin embargo, él se hace digno de ello cuando al mismo tiempo se hace parte, en la medida en que está en sus talentos naturales y lo permite la libertad de los otros en tanto que acuerdo externo.

6857. υ? φ? ψ? El ser digno de ser feliz consiste en aquel mérito que poseen las acciones en vistas de la felicidad, las que, en la medida en que ello depende de la libertad, si fueran universales, realmente lo harían feliz tanto a uno mismo como a otros. Se dice: merece comer un hombre que ha horneado él mismo su pan o también aquel que procura pan para otros.

6858. υ? φ? Es verdad: sin religión la moral no tendría ningún resorte. Todos ellos hay que tomarlos de la felicidad. Los mandamientos morales tienen que llevar consigo una promesa o una amenaza. La felicidad no es en esta vida su estímulo; por sobre ello, es la disposición de ánimo pura del corazón la que constituye el verdadero valor moral. Éste no es, sin embargo, nunca correctamente reconocido por los otros; muchas veces es incluso desconocido. Con toda seguridad no ha existido ningún hombre que vigile con toda escrupulosidad la pureza de sus costumbres y que, al mismo tiempo, no tenga la esperanza de que alguna vez esta preocupación llegue a ser fundamental y espere de la sabiduría suprema que rige este mundo que no haya sido inútil haberse dedicado a esta observación detallada. Solamente el juicio acerca del valor de las acciones, en la medida en que ellas son dignas de aprobación y de la felicidad, tiene que ser independiente de todo conocimiento de Dios.

[181-182] **6859.** φ? ψ? En la moral no necesitamos ningún otro concepto de libertad más que el de que nuestras acciones, de acuerdo con la experiencia, no se dan siguiendo el hilo del instinto, sino que entre los resortes se entrometen las reflexiones del entendimiento. A raíz de esto se produce una deficiencia en la conexión, porque el instinto, allí donde gobierna solo, tiene reglas (de la misma manera como las tiene el en-

3. En alemán existen dos palabras para lo que nosotros llamamos dignidad: *Würde* y *Würdigkeit*. Gracias a ello se pueden hacer algunos matices difíciles de verter a nuestra lengua. Aquí, por ejemplo, Kant habla primero de la «*Würde* del hombre», a la que llama entre paréntesis *Würdigkeit*. *Würde* es el sustantivo de cuya adjetivación (*würdig*) sustantivada deriva *Würdigkeit*, «ser digno». Traducimos, pues, *Würde* como la «dignidad» y *Würdigkeit* como «ser digno».

tendimiento cuando gobierna solo), pero cuando el entendimiento, que no se dicta reglas a sí mismo, complementa la falta del instinto, lo transforma todo en irregular. La libertad exige, pues, regularidad en la utilización práctica del entendimiento de parte de los instintos. Por tanto, concebimos que es posible la regularidad y la unidad en el uso de nuestro arbitrio sólo en la medida en que nuestro entendimiento adhiera exclusivamente a aquellas condiciones que lo hagan coincidir consigo mismo. Pero ¿de dónde se hace real ese uso del entendimiento?, si tiene o no su causa predeterminada en la línea de los fenómenos: no se trata de una pregunta práctica*. Suficiente: solamente las leyes de la unidad del arbitrio consigo mismo, que no se puede esperar que surjan de los impulsos, sino sólo pueden surgir de la razón, tienen ese efecto y están, por lo tanto, de acuerdo con nuestra voluntad superior (en vistas de la totalidad de las finalidades) y son buenas.

* No puede ser una disputa ni acerca de si debemos o no seguir estas leyes del acuerdo ni acerca de si son buenas o malas las acciones de acuerdo con ellas o contrarias a ellas. Al respecto, sin embargo, puede producirse ciertamente una disputa importante: si es que estas leyes o su contrario alguna vez con certeza llegarán a ser causa determinante del comportamiento humano o si más bien, en el caso de los hombres, todo se desarrolla de acuerdo con estas leyes o en su contra, las que, al igual que el movimiento de una máquina, no admiten posibilidad alguna de lo contrario. El que el entendimiento tenga mediante leyes objetivas la influencia de una causa efectiva sobre los fenómenos, es el *paradoxon* que hace diferente la naturaleza (conjunto de fenómenos) de la libertad, en tanto que nuestras acciones no están determinadas por causas naturales (como simples fenómenos). La autonomía del entendimiento es otra especie de causa. De no ser así, el entendimiento no produciría nada más que ideas. Cómo llega él a ser causa de los fenómenos es *paradox*. Los instin- [182-183]
tos pueden muy bien serlo.
La necesidad de las acciones a partir del entendimiento es, en la medida en que uno se sirve de él, cierta, y también lo es el que uno tenga que servirse del suyo.

6860. φ? ψ? No podemos hacernos ningún concepto de cómo la simple forma de las acciones puede tener la fuerza de un resorte. No obstante, eso tiene que ser así si es que la moralidad ha de tener lugar, y la experiencia lo corrobora. Esta causalidad formal, en tanto que efectiva, no está determinada entre los fenómenos. Ella es, por lo tanto, siempre nueva, sin importar lo que pueda ocurrir. Lo que determina la acción somos únicamente nosotros mismos y ninguna situación extraña, ninguna cadena de fenómenos determinados empíricamente. La apercepción de nosotros mismos como un ser intelectual que es activo, es la libertad.

6861. φ? ψ? La apercepción de la sensación es la sustancia, la de la autonomía es la persona. El valor de la persona se funda en la libertad que está de acuerdo consigo misma de acuerdo con reglas originarias.

6862. φ? ψ? Al final todo depende de la vida; lo viviente (o el sentimiento de promoción de la vida) es placentero. La vida es unidad: de ahí que todo gusto tiene como principio la unidad de las sensaciones vivientes.

La libertad es la vida originaria y en la conexión con ella se encuentra la condición de la coincidencia de todo lo viviente; de ahí que aquello que promueva el sentimiento de la vida universal, o el sentimiento de la promoción de la vida universal, produce un placer. Pero ¿nos sentimos bien en la vida universal? La universalidad provoca que coincidan todos nuestros sentimientos, aunque ninguna especie particular de sensación precede a esta universalidad. Ella es la forma del *consensus.*

[183-184] **6863.** υ La *hipothesis* del sentimiento (no es un sistema) es la de la conducción ciega de la libertad de acuerdo con un instinto moral.

6864. υ 1. El *principium* del juicio moral es (el *principium* de la racionalidad de la libertad, esto es, de la legalidad de acuerdo con las condiciones universales del acuerdo): la regla de la subordinación de la libertad al *principium** del acuerdo de ella consigo misma (tanto para con su persona como para con otras).

2. El fundamento del sentimiento moral** sobre el cual se funda el agrado por esta coincidencia que se da de acuerdo con principios, es la necesidad del agrado por la forma de las acciones, a través de la cual coincidimos con nosotros mismos en la utilización de nuestro arbitrio***. La falta del sentimiento moral (tenemos un agrado necesario por las reglas) se funda en que uno no se interesa tanto por la forma como lo hace por la materia y uno no mira un objeto desde la perspectiva de la universalidad o aplicado a su sentimiento. Este no es un sentimiento especial, sino simplemente una especie, algo que debe ser visto desde una perspectiva universal.

3. El resorte**** del comportamiento moral es, por otra parte, diferente, y se funda en la resolución de actuar de acuerdo con un propósito al que ya se ha adherido una vez (una máxima universal); por lo tanto, en el poder de la razón en relación con la libertad.

* El *Principium* de la legislación (universalmente práctica) de la razón pura en relación con la libertad.

El sistema de la moral a partir de *principia (leges) arbitrii puri*, esto es, el sistema de [se interrumpe]
Sólo en lo práctico la razón pura da principios objetivos. [184 185]

** ¿Cómo puede la moralidad, en tanto que es un objeto de la razón, llegar a ser sentimiento? Ella se refiere a todas nuestras acciones de acuerdo con nuestro agrado y desagrado y contiene la condición del acuerdo de ellas mismas en general; a través de ello se refiere al sentimiento de agrado de acuerdo con la forma.

*** La epigénesis de la felicidad (autocreación) a partir de la libertad, que está limitada por las condiciones de la validez universal, es el fundamento del sentimiento moral.
En el sistema de Smith: ¿por qué el juez imparcial (que no es uno de los participantes) se ocupa de lo que es universalmente bueno? y ¿por qué siente en ello algún tipo de placer?

**** ¿Cómo es posible que la razón dé origen a un resorte?, ya que de lo contrario, ella sería siempre solo una pauta y la inclinación impulsaría: el entendimiento sólo prescribiría el medio. Coincidencia consigo mismo. Autoestima y confianza. Aquel resorte que puede ligarse con el deber, pero que no puede nunca ocupar su lugar, es la inclinación o la coacción. Lo primero, porque la inclinación (incluso la del querer bien) tiene que ser regida por el deber. Lo segundo, porque la necesidad de coacción es en sí misma ya un debilitamiento del poder del deber.

6865. υ En lo que al sentimiento se refiere (puede también ser simplemente utilizado para el juicio), si bien es cierto que sólo sentimos a través de los sentidos, no es menos cierto que podemos adoptar frente al objeto el punto de vista que queramos. Aquí lo tomamos en la razón y sentimos desde un punto de vista universal. (Autocreador de la felicidad universal).

6866. υ La fuerza impulsora depende del sentimiento de agrado en la medida en que se aplica tanto a sí misma como a la autoestima, y se hace de acuerdo con el precio universalmente válido, esto es, de acuerdo [185-186]
con su valor interno. Superación de la humanidad.

6867. υ El *principium* de la moral es la autocracia de la libertad en vistas a toda felicidad o la epigénesis de la felicidad de acuerdo con las leyes universales de la libertad. La felicidad no tiene un valor autónomo, en la medida en que es un don de la naturaleza o de la suerte. Su origen a partir de la libertad es lo que constituye su autonomía o coincidencia. El actuar bien, esto es, la utilización de la libertad de acuerdo con aquel tipo de leyes según las cuales la felicidad es la autoproducción del bien o el arbitrio regular, tiene, por lo tanto, un entendimiento absoluto, y el

ser digno de ser feliz es la coincidencia con el bien supremo nada menos que agregando la facultad del libre arbitrio, en la medida en que ella coincide en todo sentido con las reglas universales de la felicidad. El sentimiento moral brota aquí de la unidad del fundamento y de la posesión, por parte de la criatura racional, de la fuente de la felicidad, en tanto que es a ella a la que tiene que referirse todo juicio del valor. El buen uso de la libertad es más valioso que la felicidad contingente. Ella tiene un valor interno necesario. De ahí que el virtuoso posea en sí mismo la felicidad (*in receptivitate*) sin importar cuán terrible sea la situación. Él tiene en sí el principio de la epigénesis de la felicidad. Junto con esto hay que presuponer lo originario, una voluntad libre que sea universalmente válida, que sea el orden de la naturaleza y de todo destino. De esta manera, la ordenación de las acciones según leyes universales del acuerdo de la libertad es, al mismo tiempo, un *principium* de la forma de toda felicidad.

6868. φ? υ?? Que todas las finalidades formen una unidad o que toda libertad tenga una unidad necesaria a través de la referencia a las finalidades.

6869. υ? φ? La eticidad es la determinación de la libertad mediante las condiciones esenciales de un arbitrio universal.

[186-187] **6870.** υ? φ? El sentimiento es la sensación de la vida. La utilización completa de la vida es la libertad. La condición formal de la libertad, en tanto que un uso que concuerde en general con la vida, es la regularidad.

6871. υ? φ? No tenemos para nada sentimientos especiales, aunque sí diferentes sentidos y capacidad para la sensación. Se trata sólo de un principio de la vida y, por lo tanto, sólo un *principium* del sentimiento de agrado o desagrado*. Ahora bien, éste también puede estimularse mediante la razón (mediante la regularidad o irregularidad de la libertad). Y aunque con esto sólo se mueve un poco, ¡sí!, de hecho sólo puede oponerse: no obstante, esto estimula el sentimiento en relación con nuestra existencia completa y estimula toda nuestras fuerzas en vistas a la concordancia y la contraposición, porque la utilización libre de las fuerzas y la libertad misma son lo más importante y lo más noble, lo que, si se da sin ley y no se puede unificar consigo mismo, tiene que desagradarle a cualquier ser racional en tanto que su razón necesita de leyes *a priori* para ordenar mediante ellas todo lo que es multiplicidad entre los principios en vistas a una utilización segura.

* De allí que si bien es cierto no consideramos que los objetos del sentimiento, las sensaciones, tengan igual forma, no es menos cierto que comparamos los sentimientos de agrado y desagrado y podemos preferir un bien moral frente a un placer de los sentidos.

6872. υ El *summum bonum* de las sectas filosóficas podía darse sólo si es que se suponía que el hombre pudiera adecuarse a las leyes morales. Al final, o bien hubo que cubrir las propias acciones provechosamente con un egoísmo moral, o bien hubo que cumplir muy indulgentemente con la ley moral. El cristiano puede reconocer la fragilidad de su valor personal y, a pesar de ello, tener la esperanza de llegar a participar del bien supremo mismo bajo la condición de la ley divina.

6873. υ Cuando se dice: «El sabio, el cristiano actúa de tal manera, siente de tal forma ...», entonces esto brota del ideal y no de las personas que adhieren a ese nombre. [187-188]

6874. υ *(Principium vel pragmaticum vel morale summi boni)*[4].

La diferencia entre la filosofía epicúrea y estoica tiene que ver con el concepto del bien supremo: acaso la virtud no es más que la sagacidad en vistas a la finalidad de la verdadera felicidad, o la felicidad no es más que la conciencia de la propia virtud, por consiguiente, la unidad en el concepto de bien supremo.

La diferencia entre la filosofía cínica y la platónica tiene que ver con el origen del bien supremo: acaso es físico o hiperfísico. La epicúrea y la estoica asumen el origen como artificial y como el efecto de principios adquiridos y encontrados mediante la reflexión.

6875. υ? κ? La finalidad que es necesariamente universal es: que se alcancen todas las finalidades, esto es, la felicidad.

6876. υ El error de las sectas filosóficas fue que quisieron hacer la moral independiente de la religión (que esperaban de la naturaleza la unificación de la felicidad con la moral y además exigieron sólo tanta eticidad como fuera necesario para hacerse digno de esta felicidad natural); pero la naturaleza de las cosas no contiene ninguna unificación necesaria entre el actuar bien y el sentirse bien, y, por lo tanto, el bien supremo es simplemente un ser del pensamiento.

Pero, aunque no se tenga la religión, uno igual tiene que tener un concepto acerca de él, a pesar de que sea sólo ella la que pueda probar la

4. «Principio o bien pragmático o bien moral del bien supremo».

existencia de este bien supremo en relación con el hombre. Si es que es la marcha del mundo la que determina cada una de las consecuencias que tengan las acciones buenas y malas, entonces el buen comportamiento que lleva hacia el bien supremo será la sagacidad mundana. Para alcanzar esto se exige, sin embargo, que se considere la moralidad como la regla, con exclusión de todas aquellas excepciones que harían
[188-189] aconsejable la situación en vistas de nuestro provecho. Ya que sería pedantería la obediencia penosa de las reglas, porque estas no mandan de manera absoluta aquello cuya finalidad no es una consecuencia necesaria de ellas mismas.

La felicidad es sólo condicionalmente buena.

El bien supremo contiene un bien patológico (inmediatamente placentero, pero no siempre bueno) y uno práctico. El buen comportamiento y el bienestar.

La voluntad buena, el servirse correctamente de todos los dones de la naturaleza y de la suerte (bien interno y externo), hace que en síntesis seamos dignos de ellos, ya que el ser digno es la coincidencia con la finalidad universal.

La felicidad no es un verdadero bien. Si bien es cierto el ser digno es un verdadero y el mayor de los bienes, no es menos cierto que no es el bien perfecto.

(Naturaleza, arte, por encima de la naturaleza).

6877. υ A través de las reglas el hombre se vuele hábil; a través de las leyes, temeroso; a través de las máximas, sabio.

6878. υ? κ? El bien supremo en este mundo es sólo la sagacidad mundana (sabiduría mundana).

El bien supremo en este y en el otro mundo es la santidad.

Los ideales de la simplicidad natural, sagacidad, virtud, santidad.

Hombre de la naturaleza, hombre de mundo, sabio, cristiano.

6879. υ? κ? Los antiguos no preguntaron por la unificación de las
[189-190] consecuencias en la idea del bien supremo (bienestar y virtud), sino por la unificación del concepto. Puesto que los estoicos admitieron la unificación de las consecuencias en comparación con el sistema de los epicúreos.

El origen del bien supremo: 1. físico; 2. pragmático; 3. moral; 4. místico.

1. Ideal de la naturaleza; 2. de la sagacidad; 3. de la virtud (sabiduría); 4. (de la santidad). (Pureza de la voluntad incluso en el pensamiento).

6880. υ Los antiguos no preguntaron (como nosotros) ¿a través de qué?, si acaso juzgamos la moralidad a través del entendimiento o del sentimiento, sino: ¿dónde los situamos, en lo intelectual de la virtud o en lo sensitivo del bienestar o en la simplicidad?

De la misma manera: ¿cuál origen: natural, artificial o místico?

Dos partes: buen comportamiento y bienestar; de ahí que, en primer lugar, el ser digno de la felicidad y, entonces, la obtención de la felicidad. El camino para alcanzar el bien supremo era 1. la naturaleza, 2. la preocupación por su felicidad, 3. por la virtud, 4. el ocuparse con lo intelectual.

Epicuro rebajó demasiado la dignidad de la virtud; Zenón la elevó demasiado. Aquél transformó el principio de la virtud en sensitivo; éste transformó el de la felicidad en intelectual. El hombre de la naturaleza, el hombre de mundo, el sabio, el espíritu puro (inteligencia). El sistema de la naturaleza salvaje, del arte y del espíritu exaltado.

6881. φ? No hay que decirle a nadie que uno ha puesto su finalidad en el placer, sino más bien que aquello que nos proporciona placer inmediato es nuestra finalidad, porque el placer es sólo la relación de una finalidad con nuestro sentimiento. El agrado que se siente por la regularidad de la libertad es intelectual. De allí que la finalidad nunca sea egoísta, si es que la finalidad no es nuestra propia situación alterada de los sentidos.

Mi placer es, por lo tanto, o bien egoísta, o bien universal y espiritual. Cuando me gusta algo, pero no en la medida en que afecta a mis sentidos, entonces el placer es intelectual y es un placer libre. [190-191]

6882. φ Epicuro: la eticidad en el buen humor. Zenón: en la dignidad solemne. Diógenes: en la simplicidad natural. Platón: transcendental.

Bien supremo. 1. ¿en qué consiste?; segundo: ¿cómo se le adquiere?

Diógenes: que él sea metódico a través de la ciencia. El primero: natural; el segundo: adquirido; el tercero: dado.

Si es que la esperanza de la felicidad debe estar de acuerdo con nuestro ser éticamente dignos, entonces la sabiduría del evangelio es el verdadero ideal ético. El que, a saber, no considera la virtud natural y la felicidad natural como suficientes, sino que a ambas como necesitadas de una complementación tanto para ser digno como para poseer la felicidad.

6883. υ? (χ?) Acerca de la mera felicidad moral o de la beatitud no entendemos nada. Si es que se elimina todo lo material de lo que los

sentidos proveen a nuestra voluntad: ¿dónde quedan entonces la honradez, la bondad, el autocontrol, que son sólo formas para ordenar en sí todo esto material? Por lo tanto, puesto que sólo en este mundo podemos comprender toda felicidad y el verdadero bien, entonces tenemos que creer que sobrepasamos el límite de nuestra razón cuando ella nos quiere hacer aparecer un nuevo y más alto tipo de perfección.

El deleite serio y al mismo tiempo majestuoso o el ánimo digno y conmovido es en la sensación completamente diferente a la más divertida de las alegrías. La pregunta es: ¿cuál de estos se usa en el caso de los hombres? Aquel se acerca al dolor y saca de él un cierto extracto placentero de cuyo ser amargo protege la leve alegría por convertirse en algo soso.

6884. υ? ξ? Solamente es erudito quien puede tener un beneficio que tienda a lo universal, en parte a través de su instrucción, en parte a
[191-192] *través de lo transmitido acerca de los actos de los hombres.* Sólo a través suyo las buenas acciones pueden tener influencia universal al modo de ejemplos. Sin embargo, esta utilización universal (de espacio y tiempo) los hace dignos de gran respeto, pero no dignos de homenaje alguno. No se trata de ningún gran beneficio moral, sino pragmático. La erudición es la herramienta más extraordinaria; pero la pureza de la intención, la voluntad buena y sincera son en sí mismas buenas.

6885. υ La ligereza no se puede aprender, sino sólo el proteger lo comprometido y la coacción.

6886. υ? (κ?) Todo aquello que pertenece a la naturaleza es bueno; lo que pertenece a la libertad es más malo que bueno. Lo cual produce que en la naturaleza no tengamos ningún otro parámetro de juicio más que la naturaleza misma, p.ej., en el caso de los animales la búsqueda de presa, (...) pero en el caso de la libertad, la idea, la que no está separada de la naturaleza. La idea es la regla para juzgar nuestras propias acciones, pero no el valor del mundo. Sólo a través de esto la naturaleza puede producir en nosotros lo que tiene de bueno, sólo en tanto que ella [se interrumpe]

6887. υ El que utiliza en su vida privada la sagacidad de estado es político. Esto provoca una erupción de burlas. Pequeños hombres de estado. Un legislador nominado por sí mismo que dictamina acerca de los modales es un *petitmaître*. Los elegantes son monos de los *petitmaîtres*.

6888. υ? φ?

Felicidad (de acuerdo con la forma) – Ser digno de ser feliz

1. Las anticipaciones del arbitrio sensible.

2. Las categorias del arbitrio puro.

1.
(Moralidad absoluta). El bien.
adiaphoron. El mal.

1. El egoísta,
2. sentimiento participante (aquél: análogo de la felicidad, éste: de la eticidad. *Principia* empíricos de las leyes prácticas).

2.
Bien universal*. En muchos respectos (empíricos).
Bien único.
(Ley, regla, instinto).

3.
Sustancia. Deber para con uno mismo (naturaleza).
Causalidad. Felicidad universal.
Commercium. Arbitrio común.

4.
(Obligación, beneficioso).
Autorizado, bueno, obligación[5].
Bien posible, arbitrario, necesario. (ya que lo opuesto es imposible: *stricta*) (obligado (ya que aún se puede hacer algo de eso) *late*).
Obligación material *ad aliqvid tribuendum (praestandum, dandum)*.
Obligación formal *ad modum, qvo aliqvid fit*.
veracitas.

* Lo que es formalmente bueno (esencialmente la verdad).

Inclinaciones:

primitivas o directas – indirectas

libertad, goce e influencia o facultad en sí misma (riqueza, poder, honor).

del tener en alta estima y del amor[6].

5. La primera palabra que se traduce por «obligación» es *Verbindlichkeit*; la segunda, *Schuldigkeit*.
6. En el original este último párrafo está dentro de un gran paréntesis.

[193-194] **6889.** υ? χ? 1. *La universalidad de la intención dirigida a todos: Eticidad. (Colectiva). (1. Universalidad intelectual). 2. Toda universalidad dirigida a cada particularidad. La intención privada de todos: la felicidad. (Distributiva). (2. Universalidad empírica). 3. **Universalidad, disyuntiva, puede tener al uno o al otro (Particularidad intelectual. El todo)*** *universalidad indeterminada de la intención problemática: habilidad.* (Disyuntiva). (3. Particularidad empírica). De allí tres reglas prácticas:

1. Universalidad y unidad de la intención.

2. Universalidad de la persona y diferenciación (oposición) de la intención.

3. Universalidad del medio e indeterminación de la intención.

La libertad no está sólo bajo reglas (habilidad) y leyes (sagacidad), *sino que también bajo principios* (eticidad)[7].

* La universalidad del querer haciendo abstracción de toda intención, la forma universalmente válida del arbitrio.

** 3. Acuerdo universal con su propia intención, a saber, la de su naturaleza.

*** La felicidad, en tanto que principio, está conectada con la eticidad en la idea y con la habilidad en la experiencia. Aquel es un *principium* intelectual, este uno *empiricum* de lo mismo. La finalidad real es: ser feliz. Las condiciones son la eticidad y la habilidad.

6890. υ No puede existir en ninguna parte nada que en sí mismo sea tan absolutamente bueno como lo es una voluntad buena. Lo restante es mediatamente bueno o *sólo lo es bajo alguna condición restrictiva.*
[194-195] La felicidad universal es, para aquellos que la disfrutan, muy buena o placentera, pero no es irrestrictamente buena, es decir, a los ojos de todos, esto es, de acuerdo con el juicio universal de la razón. Cuando se disfruta de esta forma algo como eso, no se adquiere con este comportamiento el ser digno de ella. Los talentos son muy buenos como medio; pero al final todo depende de cuál clase de voluntad sea la que tenga el sujeto al servirse de ellos. Toda clase de perfección en el ser supremo: eternidad, omnipotencia, omnipresencia, es en sí misma sublime y aterradora en la medida en que falte una voluntad buena de utilizarlas bien. Sólo la voluntad libre y su constitución es capaz de una *bonitaet* interna. De allí que no sea la felicidad sino el ser digno de ser feliz aquello que constituye la suprema condición de todo bien.

6891. υ-φ Una máxima práctica es: no es buena ninguna institución en la que se hace imposible llegar a ser mejor. Por lo tanto, la subordi-

7. En el original, esta anotación (excluyendo sus notas internas) se encuentra dentro de un gran paréntesis de llave.

nación hereditaria está en contra de las buenas finalidades, puesto que es imposible mejorar la propia situación. Si ella ha de ser un castigo, le falta la relación de todo castigo con la perfección y el mejoramiento.

Es además ridículo que uno se burle de la incapacidad de ese tipo de personas para gobernarse a sí mismas, ya que ellas tienen esta incapacidad sólo a causa de ese estado.

La legalidad es: 1. De la libertad (lo permitido),
2. Lo ganado: de la finalidad.

La pureza de las motivaciones o de las finalidades (intención).

6892. υ El concepto de eticidad consiste en el ser digno de ser feliz (la satisfacción de su voluntad). Este ser digno se funda en el estar de acuerdo con aquellas leyes bajo las cuales, si es que fueran universalmente observadas, todos podrían participar de la felicidad en su más alto grado, de aquella manera en que sólo puede ocurrir mediante la libertad. (Pero ¿por qué uno se tiene que comportar de manera de ser digno de la felicidad?).

1. Esta coincidencia con las leyes universalmente válidas del arbitrio [195-196]
de acuerdo con la razón es un fundamento necesario de nuestra aprobación y del estar satisfechos con nosotros mismos, hagan los otros lo que les plazca.

Ahora bien, si es que podemos ser felices sin tanto placer de los sentidos o tanta satisfacción de las necesidades, entonces aquella aprobación interna es un motivo suficiente para someternos a una imposición.

Pero, porque el estar satisfecho con uno mismo eleva el alma y la mantiene a salvo del daño de los muchos regocijos sensoriales que a sus ojos son legítimamente de poca monta, porque se les puede superar mediante la fortaleza: entonces esta es una enorme y la más grande de las motivaciones de la razón, transformar la felicidad en un producto de la espontaneidad con independencia de los sentidos*[8]. Por lo tanto, exclusivamente en vistas a la imperfección de llegar a ser feliz sin el acuerdo del destino, la idea de la posibilidad de un ser santo y bueno, y la mera y simple idea de la posibilidad del mismo, provee del complemento.

6893. υ *(Quien esté satisfecho con este estar contento es tanto a sus ojos como a los ojos de otros lo que más aprecio merece y, por lo tanto, la regla de la razón es: se debe proceder de esa forma, y uno siempre desaprueba lo opuesto, aunque de hecho se lo perdone.

8. La nota a la que remite este asterisco es el párrafo siguiente, el R.6893. Para no romper la sucesión de números no lo colocamos a pie de página, sino a continuación.

Se aprueba sólo aquello en lo que se puede tener un agrado de validez universal. A saber, a la acción de la libertad se la mira mediante la razón, es decir, como surgida de un arbitrio que está de acuerdo consigo mismo y es válido tanto a partir de la naturaleza como de la libertad.

Acerca de los principios sintéticos del arbitrio o de los principios del arbitrio puro).

6894. υ? Epicuro y Zenón eran (en vistas a la unidad) diferentes en cuanto al concepto del bien supremo.

Diógenes (Epicuro, Zenón) y Platón en cuanto al medio para llegar a él.

[196-197] El 1º decía que es la simple naturaleza. El bien supremo negativo.

2º – – el arte. Positivo.

3º – – aquello que está por sobre la naturaleza y el arte: Dios. Hiperfísico.

(Todas estas cuatro enseñan sabiduría). (La eticidad, que al mismo tiempo es sagacidad, se llama sabiduría. 1. Ser digno, 2. felicidad).

Epicuro enseñó el buscar la felicidad (sin) ser especialmente digno.

Zenón, el ser digno, sin que a la vez la felicidad sea su objetivo (a saber, que esta no entre en conflicto o se mezcle con aquella). Aristipo (secta cirenaica) dijo que la comodidad, en tanto que disfrutada, constituye el bien supremo. Epicuro: la filosofía, mediante la cual la adquirimos. (Aquella era sensibilidad tosca; esta, sabiduría).

Cristo, la felicidad a través del ser digno de serlo*.

El ideal del primero es el hombre de la naturaleza; el del segundo: el hombre de mundo; el del tercero: el sabio; el del cristianismo: Cristo**. Todos estos ideales son el modelo: simplicidad, sagacidad, virtud y creencia moral.

* O bien primero se hace digno y entonces tiene la esperanza de la felicidad en tanto que su consecuencia. Aspirar al reino de Dios. Creencia. Por lo tanto, el buen comportamiento en la fe tanto en vistas a preocupaciones mundanas como también en vistas a preocupaciones espirituales causadas por nuestra fragilidad.

Cristo dice también que el bien supremo consiste en la comunidad con [197-198] Dios; pero su camino es a través del buen comportamiento en la fe, no mediante la contemplación o la beatería. En esto se diferencia de Platón.

** La ley moral, de acuerdo con la forma (pureza), como ley divina, esto es, como una ley de la voluntad perfecta. La mayor felicidad se da junto al vengador divino; pero junto con ello es por lo tanto al mismo tiempo juez divino, es decir, juez estricto, no sólo respecto de las acciones, sino también de las disposiciones de ánimo ; el hombre nuevo que ha nacido de Dios.

La causa motivadora es, o bien patológica: seguir las inclinaciones y las ganas; o bien pragmática: la felicidad de acuerdo con su verdadera constitución; medio; o bien moral: a partir del valor en sí de la acción. (Si simplemente persigo la ventaja en este mundo, la ley ética no puede ser pura. Si es pura, entonces las felicidad no es su consecuencia).

Eticidad, sagacidad, religión. Sólo Cristo enseñó verdadera religión, a saber, lo moral en el comportamiento para con Dios.

El sistema de Epicuro es el *principium* de la autoestima. Usamos esta palabra para que se capte tanto el provecho como el honor. Pero nos servimos también de ella para diferenciarla del egoísmo porque este es un amor exclusivo a uno mismo; sin embargo, de acuerdo con el epicureismo, la autoestima es también un fundamento del amor a los otros y no es excluyente, sino que hace aumentar el número de nuestros amigos.

El sentimiento moral es aquello en lo cual está lo que es universalmente bueno o malo. Este es algo verdadero, pero el sentimiento de agrado o desagrado es una consecuencia del juicio de que algo sea bueno o malo y no es la condición del juicio, sino que lo es del apetito y la inclinación hacia él, el cual, cuando es práctico, se llama honradez (integridad); si es que es sólo participante, entonces se llama buen corazón.

6895. υ El agrado práctico por el bien universal es el agrado por una acción moral que se deduce a partir de una voluntad buena, en tanto que ella es el único fundamento mediante el cual se reparte el bien de acuerdo con una regla, ya que esto depende de la idea y no puede surgir de la simple naturaleza. La libertad es la condición del bien. [198-199]

6896. υ? χ? Una emergencia se da allí donde me veo compelido a servirme de mi propia fuerza para el mantenimiento de mi derecho. Además, ella implica la autorización de ejercer coacción de acuerdo con mi derecho: que existen ciertos criterios de juicio de acuerdo con los cuales un tercero, que es un juez competente, puede juzgar y coaccionar universalmente. Estas reglas determinan las condiciones de una coacción legal. Pero esta autorización no le corresponde a aquel a quien le pertenece el *ius controversum*. Las reglas del derecho en contra de otro son recíprocas. También al otro tengo que producirle su derecho. De ahí que tenga que someterme a mí mismo a la coacción de acuerdo con la cual el derecho del otro está asegurado. El que yo también me comporte legalmente respecto de los otros es la condición de la obligación para con otros. En primer lugar, fijo lo que es justo. Luego está aún la pregunta de si estoy o no obligado a dejarme limitar en relación con otro a través de su simple derecho. Esto vale sólo cuando el otro me asegura de manera

recíproca exactamente el mismo derecho, ya que entonces no tengo la necesidad de confiarme a mi propia fuerza.

La coacción (suficiente) es legal porque, ya que ella me asegura mi derecho frente al otro, entonces ella hace posible el que todas las acciones sean dirigidas de manera universalmente válida mediante la simple regla del derecho.

La emergencia se da cuando me procuro yo mismo mi derecho y yo soy mi propio juez.

Cuando no existe nada que lo cautele válidamente, en el lugar del derecho entra en juego la naturaleza, p.ej., la conservación de la vida.

No existe ninguna necesidad de mentir, pero, sin duda, existe el caso donde es justo decir algo que no es verdad.

6897. υ? χ? Es muy dañino mezclar en el método el medio para la realización con la determinación de la idea. Es acaso fácil enseñar un cierto discurso acerca de la religión; se deja acaso imprimir fácilmente; tenemos acaso muchas o pocas facultades; una regla del derecho puede acaso
[199-200] ser utilizada muy mezcladamente. Los que llegan a ser príncipes tienen acaso la inclinación a ser condescendientes con aquello que constituye el derecho de los Estados: sobre este punto se preguntará más adelante, pero sólo una vez que primero se haya instituido la regla. Hacer fracasar todo esto es la mayor traición en contra de la razón humana.

6898. φ La fuerza motivadora del concepto ético está en su pureza y su diferenciación respecto de todos los otros impulsos. Lo *intellectuale* originario llama la atención sólo en la medida en que se lo compara con otras motivaciones análogas, del honor, de la felicidad, del amor a la humanidad, de la tranquilidad del ánimo, y en la comparación con ellas se eleva por sobre todo. El recomendar y exhortar a la virtud pueden no tener valor alguno; lo único que lo tiene es el mero desarrollo de su concepto. Los ejemplos, a partir de los cuales se ilumina hacia el exterior la pureza del concepto de virtud, y el incluir en la educación una repulsión inmediata de carácter moral, es mejor.

6899. υ? κ? η? Podemos decir que en el mundo todas las finalidades descienden de lo universal (el todo) a lo particular y que, por tanto, la finalidad del todo contiene en sí la condición de la finalidad de las partes, esto es, que alguien tiene que considerarse a sí mismo como subordinado a las leyes en la medida en que se adecua en cada situación a la naturaleza o a la libertad de acuerdo con leyes universales. Porque si el mundo fuera en su totalidad teleológico, coincidiríamos con él en vistas a la felicidad.

6900. υ Las causas subjetivas de la moralidad son: 1. El entendimiento. 2. El corazón. El mal corazón es una causa de la tontería, p.ej., un tipo de ánimo amargo y altanero provoca que en una pregunta discutible uno tome todo equivocadamente, que juzgue ofensivamente y que evidentemente parezca un loco. Para encontrar la verdad se presupone un buen corazón, sobre todo para contrarrestar la vanidad entre los hombres.

Acerca de las características pequeñas de un corazón malvado. Al modo de una inclinación, alegrarse por aquello que es desagradable para otro, aunque sólo sea una pequeñez, y reírse de ello.

6901. υ Uno puede comunicarse en relación con los conceptos, pero no en relación con las sensaciones. Si hacemos comprensible una injusticia de alguien, encontraremos que él, si bien es cierto que la reconoce y la desaprueba, sin embargo no siente ninguna repulsión por ella. Esto último es lo que buscamos compartir con él a través de la violencia o la amargura. En la conversación esto tiene, sin embargo, algo poco placentero, ya que la *politesse* exige que con mis sensaciones no perturbe el temperamento de otro, sino que deje a cada uno asumir las cosas como quiera. [200-201]

6902. υ No sólo no hay que citar el sentimiento moral como un principio, sino que tampoco hay que dejar ningún fundamento moral a la decisión del sentimiento, p.ej., el suicidio. Incluso tampoco hay que fundamentar las motivaciones en el sentimiento, p.ej., la compasión, la repulsión. Puesto que el sentimiento carece de regla, es también variable y voluble.

6903. υ De entre todas las desviaciones, la más dañina es la del juicio natural y de la fuerza motivadora de las costumbres, ya que transforma la doctrina de las costumbres en una doctrina de la religión o la funda en la religión. Puesto que allí el hombre pierde la verdadera disposición de ánimo moral, busca ganar, cumplir o captar la gracia divina y deja morir todo germen de bien bajo las máximas del terror.

6904. υ El Reino de Dios en la tierra es un ideal que tiene una fuerza motivadora sobre el entendimiento de aquellos que quieren ser éticamente buenos.

6905. υ? ϰ? El soberano no tiene ningún crédito a causa del poder. Por ello siempre establece una custodia que se puede demandar y coaccionar y, puesto que él mismo es el juez, entonces las cosas se deciden

por instituciones especialmente juramentadas para ese fin. La provincia
[201-202] tiene que pagar por un *privilegium* que ha sido abolido. Una imposición le interesa a los ciudadanos en sus relaciones mutuas. El soberano puede hacer lo que quiera, pero en la *execution*, los derechos entre los ciudadanos tienen que fijarlos ellos mismos.

6906. υ? κ? El que los hombres sean malos por naturaleza se aclara* a partir de que ellos nunca coinciden por sí mismos con su idea de bien, y de que tienen que ser coaccionados, de la misma manera; se aclara a partir de que se dejen coaccionar alternativa y desordenadamente por los sentidos. De la misma manera, hay que disciplinar al hombre y hay que apartarlo del salvajismo. El buen comportamiento del hombre es, por lo tanto, algo a lo que ha sido coaccionado, y su naturaleza no está de acuerdo con ello. Es un principio tanto de ciudadanía como de sagacidad de estado: cada uno es por naturaleza malvado y sólo es bueno en la medida en que esté bajo una fuerza que le impone el ser bueno. Él tiene, sin embargo, la facultad de llegar a ser bueno poco a poco sin coacción alguna, cuando los resortes del bien que están en él se van desarrollando poco a poco. El niño crece malo sin disciplina. Eso produce: lo animal brota simplemente de su inclinación mientras que el deber de la idea de bien. Cuando él es de inmediato moralmente malvado, es, no obstante, físicamente bueno.

* También a partir de que ellos, en tanto que unificados en un cuerpo social, son siempre violentos, egoístas e irreconciliables.

6907. υ La felicidad tiene dos lados: o bien aquella que es efecto del libre arbitrio del ser racional en sí mismo, o bien aquella que es solamente un efecto contingente y externo dependiente de la naturaleza. Los seres racionales pueden procurarse la verdadera felicidad que, antes que nada, es independiente de la naturaleza, a través de acciones que están dirigidas a ellos mismos y a otros recíprocamente. Además, la naturaleza no puede otorgar felicidad propiamente tal sin ello. Esta es la felicidad del mundo del entendimiento. De allí que la representación de la perfección moral al mismo tiempo nos ponga nostálgicos. En una felicidad tan grande como ésta, uno, de hecho, mira más allá de la que se funda en la mera voluntad. No puedo decir que quiero ser tan bueno si es que otro también lo quiere, ya que de este modo no es posible alcan-
[202 203] zar la meta. Tengo que intentar alcanzar el modelo de la perfección en lo que a mi respecta en un posible mundo bueno.

Es en sí mismo bueno lo que no depende de meras condiciones contingentes, sino más bien de mi arbitrio.

6908. υ El mundo carece de valor allí donde no existen seres racionales que lo usen (no que simplemente lo contemplen). La lisa y llana utilización antojadiza del mundo brota del placer de la vida. Por lo tanto, en tanto que finalidad de toda criatura racional, este fue también el único propósito por el cual un mundo es bueno, no simplemente para el disfrute, sino también para el uso. Pero la condición suprema de este propósito es el buen uso que se haga de sí mismo y de las cosas del mundo.

6909. υ Todo es bueno en la naturaleza en la medida en que es teleológico y todo está, por lo tanto, subordinado al arbitrio. La naturaleza coincide con la libertad cuando las finalidades de la primera comprenden entre sí a la última.

6910. υ Las leyes necesarias (que están establecidas *a priori*) de la felicidad universal son las leyes morales. Ellas son leyes del arbitrio libre y sus reglas imponen *intellectualiter*; por lo tanto, imponen porque traen la felicidad única y exclusivamente a partir de la causa de la libertad y llevan consigo el ser digno de ser feliz, de tal manera que todos los *stimuli* sensibles y los *motiva felicitatis a posteriori* están por debajo de ellas.

Incluso las finalidades naturales más grandes del ser racional brotan absoluta y solamente del ser racional, y de ahí que el disfrute de los sentidos en ningún caso sea una auténtica parte de la felicidad.

6911. υ La felicidad *a priori* no puede asentarse sobre otro fundamento más que en el de la regla del acuerdo con el arbitrio libre. Esto es [203-204]
un fundamento de la felicidad que precede a cualquier conocimiento del medio a través de la experiencia y es una condición de su posibilidad en todos los casos. Mediante esto al entendimiento le agrada el mundo; son creadores de la felicidad y no sus *usurpateurs*.

6912. υ? κ? Naturaleza, casualidad, libertad (propia culpa) y providencia.

6913. υ? κ? El hombre no es digno de tanto bien como el bien que haya recibido, sino que es digno de tanto bien como el bien que haya hecho. El bien en relación con uno mismo, el bien del mero acuerdo (de acuerdo con la forma) o del agregado (de acuerdo con la materia). ¿Por qué sólo las acciones otorgan el ser digno?, ¿por qué es sólo la libertad y su cualidad el fundamento supremo del bien? Yo creo: a las acciones mismas también se les llama buenas porque sólo ellas contienen la con-

dición de la razón para hacer feliz de acuerdo con leyes universales. Puesto que la naturaleza no le otorga a nadie mas que a casos particulares, porciones determinadas y, por lo tanto, artificiales; a saber, a aquellos que tienen una naturaleza modificada por el ser supremo. Pero la naturaleza ciega no tiene una coincidencia segura. Al respecto, la naturaleza de la libertad está subordinada a este ser, y éste, en tanto que autónomo, está por sobre todo.

6914. υ? κ? Todos se conforman con que para llegar a ser versado en un arte, hábil, o incluso para llegar a ser ejercitado en el trabajo, se requiere tiempo, no solamente para captar las reglas, sino para llevarlas fácilmente a su realización. No obstante, llegar a ser bueno: se cree, depende sólo de nuestro querer (a saber, de nuestra voluntad buena, lo que es idéntico: a saber, el ser bueno pertenece propiamente sólo a una voluntad buena). Es además, de hecho, una mera voluntad, aquello que es completamente autónomo y que se funda al mismo tiempo en una máxima. Pero la realización exige acciones *in concreto* mediante las que estos principios se transformen en resortes.

[204-205] **6915.** υ De acuerdo con la teoría del bien supremo, la *bonitaet* moral considera especialmente:

1. Los fundamentos de la *diiudication*, ¿en qué consiste ella?, ¿cómo debe elevarse un juicio *in concreto*? 2. Los fundamentos de la *execution* o de la realización (tenemos que buscar fortalecer el poder de la moralidad mediante la atracción del interés (no simplemente el provecho), pero sin mezclarla con él, sino que aquel debe ser sólo el *vehiculum*). a. Las acciones tienen algo agradable o desagradable a causa de la habilidad (un asalto ¿de qué manera se hace desagradable?, si es que no logra su finalidad a causa de la tontería). (Somos felices, sin embargo, sólo hasta el momento en que está completo: después de ello somos infelices acerca de todo, por lo tanto, tan sólo hasta el comienzo, y no más allá del comienzo). La habilidad se puede apreciar en las obras, aunque no se deje comprender, y es agradable en sí misma en un reloj.

b. A causa de la sagacidad, en donde la finalidad misma denota reflexión y amor propio bien entendido. La falta de sagacidad es desagradable en el caso de la mayor habilidad: Christine. c. Finalmente, son agradables o desagradables en sí mismas. La acción es en sí misma buena. Aquello que sólo una *benitaet* condicionada tiene, es agradable desde un punto de vista y es desagradable desde otro y en otro contexto. P.ej., heredar un puesto, casarse bien. Pero a todos les gusta necesariamente la rectitud. Esta *bonitaet* es además mayor que cualquier otra y es la condición de la facultad para autorizar otras intenciones. Un juez que

en vistas de un tipo malo, como él lo llama, y para no arruinar una bonita familia, tuerce el derecho, es a los ojos de todos repulsivo, sea tan grande como sea la utilidad que salga al mismo tiempo de ahí (acaso este juicio tiene que ser aprendido). También este tipo de acciones es un fundamento de la satisfacción con uno mismo, a saber, con su propia persona, pero no con su situación. Es un *a part ingrediens* de nuestras motivaciones. Este bienestar proviene del cielo y es la *ambrosia* de los dioses. Acaso la virtud puede deducirse de conceptos o de una idea. (La idea tiene que ser pura, dolor para aquel que la estropea para darle gusto al pecado o la hace irreconocible mediante agregados extraños. Incluso la transgresión no es tan castigable). [205-206]

6916. υ Quien afirma el sentimiento moral lo considera, o bien como algo preformado, o bien como la luz interior del fanático. El que a partir de simples conceptos de la reflexión quiere deducir la eticidad, produce *formae substantiales* y constituye, a partir de lo universal de la coincidencia, la realidad de la finalidad. (La virtud agrada mucho más al público cuando es sin ventaja que cuando es con ventaja. Agrada más que nunca cuando está ligada a un daño previsible, ya que entonces aparece en todo el resplandor de su pureza).

6917. υ-φ Se dijo hace mucho que si la virtud se le apareciera al hombre en su verdadera forma, sería muy apreciada y abrazada por todos. No se debe esperar en este caso manifestaciones de entusiasmo. Es suficiente con despojarla de todo lo extraño, con lo cual ya se altera para los ojos comunes: de esta manera, ella muestra su belleza natural y provoca sus efectos, si se la presenta tan a tiempo. Las impresiones morales se pueden debilitar mediante ejemplos contrarios (lo que es lo que más enoja) o mediante los sacrificios difíciles o mediante la ventaja de la contraparte. Se pueden también reforzar, pero con ello no se pueden refutar ni tampoco reparar sus carencias.

Obligatio in genere

6918. υ? (μ? ϱ?) Los fundamentos de la necesidad objetiva: *motiva*; de la imposición subjetiva: *stimuli*. Aquel, *intellectualiter*, este, *pathologice*.

6919. φ *(stimuli necessitant pathologice)* [206-207]
Imponer *pathologice* o *practice per stimulos* o *motiva*.

La necesidad objetiva para actuar. Es bueno (lo que de todas maneras debe suceder, no: lo que el sujeto debe hacer).
La necesidad subjetiva para actuar: Es placentero.
La *necessitatio obiectiva* es el deber.
(Obligari et ab aliqvo obligari).

6920. φ *Causae sensitive moventes* son *stimuli.* (Al hombre no se le impone ni mediante *stimuli* ni mediante *motiva* y es, por lo tanto, libre).

Causae subiective moventes son *elateres.* También el entendimiento tienen *elateres* que son verdaderamente adecuados a los *motiva intellectualia. Los stimuli son falsos y traicioneros; se dejan usar tanto para el* mal como para el bien. La motivación también tiene que ser noble.

6921. υ? (ϱ?) La máxima moral es el fundamento de la obligación; el sentimiento: el de la inclinación al bien.

6922. υ? (ϱ?) μ?? Es claro que sólo aquello que universalmente considerado es bueno, sencillamente debería suceder, sin considerar para nada las inclinaciones; 2. que sólo es buena la felicidad que coincide con ello.

6923. φ La imposición práctica (patológica) afecta, o bien a los *motiva*, o bien a los *media*. El producto de la acción es el *finis*. Los *imperativi* de habilidad imperan sólo *media cum* la finalidad deseada. Los de sagacidad, también *motiva*. [207-208]

6924. φ La moral consiste en la subordinación de cada una de las voluntades a la regla de las finalidades universalmente válidas. (La regla tiene que ser que la acción tiene como condición la finalidad universalmente válida).

6925. φ La habilidad tiene reglas; la sagacidad, *máximas*; la moralidad, leyes.

6926. υ? ξ?? *bonitas actionis est necessitas obiectiva.*
bonitas actionis contingentis est necessitatio obiectiva.
necessitatio est imperativus. Moralis est cathegoricus[9].

9. «La bondad de la acción es necesidad objetiva.
La bondad de la acción contingente es imposición objetiva.
La imposición es un imperativo. El moral es categórico».

6927. υ *Necessitatio (obietiva) practica fit per imperativos problematicos, pragmaticos, morales*[10]. Lo que es bueno en vistas a un propósito deseado o real o lo que es bueno en sí mismo.

6928. υ *causae impulsivae subiective necessitantes sunt elateres vel stimuli vel* [se interrumpe][11]

6929. υ? ξ?? *Causa impulsiva vel obiective necessitat vel subiective. Prior est motivum et consistit in cognitione (vel absolute vel hypothetice) boni (vel tanqvam immediati vel tanqvam mediati ad felicitatem). Posterior stimulus et consistit in nexu cum mentis inclinationibus. Motiva vel: necessitant pragmatice vel moraliter. necessitatio actionis per motiva est obligatio, et actio ipsa est officium*[12].

6930. υ *Motiva vel sunt a felicitate vel bonitate deprompta*[13]. [208-209]

6931. φ La libertad es 1. una independencia de causas externas. 2. de las inclinaciones: por lo tanto, la facultad del arbitrio racional, representaciones condicionadas o incondicionadas de la razón.

Lo que es posible mediante la libertad es prácticamente posible, o sea, moralmente posible (o patológicamente. El primero es pragmáticamente o moralmente). Las acciones a partir de las inclinaciones, en la medida en que haya sido posible actuar mediante la libertad, son también libres.

6932. φ Las reglas problemáticas para la satisfacción de una inclinación contingente son las de la habilidad; las pragmáticas para la felicidad son reglas de la sagacidad.

6933. φ *Obligatio est necessitatio; practica, non pathologica; moralis, non pragmatica*; no por *stimulos - pathologica per extorsionem*. (incluso aquellas que prometen recompensas, nos amenazan con el perderla).

10. «La imposición (objetiva) práctica se hace mediante imperativos problemáticos, pragmáticos, morales».

11. «Las causas impulsivas subjetivamente impositivas son *elateres* o bien estímulos o bien (...)».

12. «La causa impulsiva impone o bien objetiva o bien subjetivamente. Lo primero es un motivo y consiste en el conocimiento (o bien absoluta o bien hipotéticamente) del bien (ya en cuanto inmediato, ya en cuanto mediato para la felicidad). Lo último es un estímulo y consiste en la conexión con las inclinaciones del espíritu. Los motivos imponen o bien pragmática o bien moralmente. La imposición de la acción por motivos es obligación, y la acción misma es un deber».

13. «Los motivos se extraen o bien de la felicidad o bien de la bondad».

(necessitatio vel pathologica vel practica vel pragmatica vel moralis).
pathologica necessitatio non enunciatur imperativis[14].

6934. φ *Obligatio est necessitatio practica, non physica, ideo per causas impulsivas* de acuerdo con las reglas del arbitrio.
necessitatio arbitrii puri est obligatio.
objective impellentia sunt motiva, subiective alateres[15].

6935. φ Incluso la felicidad misma es sólo condicionadamente buena. Por lo tanto, aquellas acciones que acontecen en virtud de la felici-
[209-210] dad, son sólo mediatamente buenas. Solamente la condición es válida para todos y la necesidad es objetiva; pero las sensaciones de placer en particular son subjetivas y tienen una validez exclusivamente privada.

6936. φ Los *imperativi* son reglas (objetivas) de las acciones.

6937. φ Yo estoy en posesión de una obligación.

6938. υ La imposición patológica no se da porque el hombre es libre; la pragmática es condicionada y los imperativos son hipotéticos; únicamente la imposición moral está bajo imperativos categóricos.

6939. φ La *bonitaet* del uso de la libertad de acuerdo con principios.

6940. φ Heterogeneidad de los motivos de la felicidad y de la eticidad; *homogeneidad subjetiva.*

6941. φ A la sagacidad le es propio el buen entendimiento; a la eticidad, la voluntad buena, a saber, en tanto que *elater.*

6942. φ? (ξ?) *Obligatio est necessaria per causas impulsivas objective potiores (non per stimulos), ideo per motiva, et qvidem categorice moventia, non hypothetice sub conditione voluptatis futurae*[16].

14. «La obligación es imposición; práctica, no patológica; moral, no pragmática; *no por* estímulos - patológica por extorsión. (...) (Imposición o bien patológica o bien práctica o bien pragmática o bien moral).
La imposición patológica no se enuncia con imperativos».

15. «La obligación es una imposición práctica, no física, por lo tanto, por causas impulsivas (...). La imposición del arbitrio puro es obligación. Objetivamente impelen los motivos, subjetivamente, los *elateres*».

16. «La obligación es necesaria por causas impulsivas objetivamente preferibles (no por estímulos), por lo tanto por motivos, y, por cierto, que mueven categóricamente, no hipotéticamente bajo la condición del placer futuro».

6943. φ La bondad del arbitrio puro. Moral. La bondad pura no es mediata, indirectamente problemática o pragmática.

6944. φ? (ξ?) Al juicio ético le es propio sólo el entendimiento. A la voluntad éticamente buena: que realmente se ame más el bien que lo placentero. A la realización: que se posea la fuerza sobre la sensibilidad que es propia de la voluntad superior. [210-211]

6945. φ *necessitans per motiva, non per stimulos obligat*[17].

6946. φ La ley declara la obligación de actuar, pero tiene que determinar al mismo tiempo un efecto de ello mismo de acuerdo con la obligación, por lo tanto, al mismo tiempo tiene que ser pragmática. La obligación es simplemente moral; pero lo pragmático no sirve para la motivación, sino para el equilibrio con respecto de las motivaciones sensibles: lo pragmático brota aquí de la moralidad.

6947. φ? (ξ? ϱ?) La libertad de cada *obligatus* es limitada; la del *ens summum* no.

La obligación se da siempre mediante la idea de la voluntad perfecta, la que subjetivamente puede ser como quiera.

Los *motiva* son *potiora qvam stimuli, motiva moralia* no siempre *potiora qvam pragmatica.*

6948. φ El arbitrio puro es la condición de todo lo otro (*conditio sine qua non*); puesto que él es la condición de posibilidad de las acciones que surgen de principios universalmente válidos, por consiguiente, del uso de la razón en vistas a la libertad y de la determinación de esta facultad, que en sí misma es anárquica, de acuerdo con reglas.

En vistas de las finalidades, nada, excepto la razón pura, puede dar reglas universales acerca del uso de la libertad.

Categorías del arbitrio puro

6949. φ En el hecho de que la libertad sin moralidad sea un aislamiento del hombre y una separación de la guía divina y de la determinación mediante causas naturales, está el fundamento del alto valor del principio mediante el cual se restringe esta libertad a las condiciones del coincidir[18] consigo misma y con la naturaleza. Quien no tenga [211-212]

17. «Lo que impone obliga por motivos, no por estímulos».

18. El verbo usado por Kant es *passen*, que significa «cuadrar» en el sentido de ser armónico, de ir bien. El término «coincidir» se debe entender, pues, en este sentido.

esto, no es digno de ningún bien, y es la criatura más peligrosa y más indigna.

6950. φ La eticidad consiste en la relación de las acciones libres con las leyes (condiciones) de la voluntad universal, o bien de la humanidad, o bien de los hombres. La voluntad universal de la humanidad brota de la conservación de aquello que pertenece a las finalidades esenciales de la naturaleza humana. La voluntad universal de los hombres consiste en los objetos o la forma de las acciones mediante las cuales él se vuelve independiente de toda inclinación en particular. Ella da significado a la voluntad de cada una de las partes, a la voluntad que puede estar dirigida a cada uno.

6951. υ *obligatio erga obligantem est passiva, obligatio erga obligandum est activa*[19].

6952. υ La libertad de los hombres no es ilimitada; ellos están amarrados.

6953. υ? (μ? ρ?) *ab aliquo obligari* siempre presupone un *actum obligatorium* de algún otro, ya que si uno es pasivo, entonces el otro tiene que ser activo. Por consiguiente, toda *obligatio passiva* es *hypothetica* (esta *hypothesis* puede ser ideal *in statu naturali*, pero entonces la *obligatio* es también *idealiter* pasiva). El otro no es *causa*, sino *objectum obligationis*.

6954. υ? (μ? ρ?) Nadie puede obligar a otro a menos que sea mediante una necesaria coincidencia de la voluntad de éste con la suya de
[212-213] acuerdo con reglas universales de la libertad. Por lo tanto, él nunca podrá obligar a otro a menos que sea por medio de su propia voluntad.

6955. υ? (μ? ρ?) Todas las leyes morales tienen que ser seguras. Las *subsumtiones* pueden ser probables.

El probabilismo en vistas de lo permitido es malvado.

6956. υ? (μ? ρ?) La expresión «debemos hacer esto u omitirlo» implica una motivación que nos fuerza y que realmente promueve las acciones. De ahí que aquello que se nos reprocha por estar a menudo muy ocupados o por descuido no siempre implica que podríamos ha-

19. «La obligación para con el que obliga es pasiva, la obligación para con el que hay que obligar es activa».

berlo evitado, sino que implica una motivación que para nosotros es forzosa y que, si fuera universalmente considerada, podría servir adecuadamente para evitar el error.

6957. υ? (μ? ρ?) En todo lo práctico hay una idea que no se puede alcanzar y que cuando uno se le acerca significa: uno se basta a sí mismo.

Es pernicioso el satisfacerse a sí mismo fácilmente o incluso el fabricarse uno mismo su propia idea de acuerdo con su comodidad, en la medida en que se la corrompe; puesto que la idea no nos la fabricamos nosotros mismos, ella está dada en nosotros.

6958. υ? (μ? ρ?) No es necesario que nuestras acciones estén sometidas a los resortes y seducciones o disuasiones de la sensibilidad, porque estos últimos siempre tienen una relación privada con la utilidad. La regla de las acciones a través de la cual la naturaleza y el arbitrio entre los hombres son universalmente coincidentes con la felicidad, cuando todos actúan de acuerdo con ella, es la ley de la razón, e implica, en tanto que tal, moralidad.

Cuando la razón simplemente está al servicio de los sentidos, a saber, cumple con sus exigencias, estamos gracias a ella en una gran contradicción con nosotros mismos y con otras leyes, así como también con los animales, que son gobernados por los instintos que están de acuerdo con sus necesidades. En lugar de que sea la razón la que elija ciertos objetos de acuerdo con la totalidad de las sensaciones, lo [213-214]
hace de acuerdo con una manía incrementada mediante una fantasía arbitraria. Ahora bien, puesto que la eticidad se funda en la idea de la felicidad universal a partir del comportamiento libre, incluso la causa del gobierno del mundo estamos compelidos a pensarla de acuerdo con una idea, a saber, aquella idea que hace todo armónico o que a través de esfuerzos coordinados en vistas a la felicidad, al mismo tiempo la provea; ya que de lo contrario la idea moral careceria de toda realidad respecto de la expectativa y sería concepto que expresa meras sutilezas.

La naturaleza tiene que ser vista como una idea cuyo prototipo está en el Creador; cuya norma está, no obstante, en nosotros. Nada puede ser fundante o constituyente del principio de nuestras acciones excepto que se ponga como fundamento la idea de acuerdo con la cual nosotros mismos existimos. De esta manera no estamos determinados por nada más que por la naturaleza y hacemos libre nuestro arbitrio con el objeto de que simplemente actúe de acuerdo con esta idea, puesto que en cierto modo fuimos creados de esta forma, a partir del propio gusto.

6959. υ? (μ? ϱ?) La real oposición en lo práctico se da cuando, o bien actúo en contra de las finalidades, o bien simplemente lo hago en contra de la mera razón legislativa. Por consiguiente, impido el efecto que ella habría producido en tanto que motivación, esto es, obro en su contra.

6960. υ? (μ? ϱ?) La libertad es una ausencia de ley subjetiva. No se sabe de acuerdo con cuáles reglas deben juzgarse las propias acciones o las de los otros hombres. Ocurrencias, gustos extraños, caprichos malvados o vacíos pueden producir efectos para los cuales el hombre no estaba preparado. Por lo tanto, ellos se confunden. Si la totalidad de la naturaleza no se subordina a reglas objetivas, que no pueden ser otra cosa más que las condiciones universales del acuerdo de la naturaleza, caerá a raíz de ello en el caos. De ahí que sin leyes morales el hombre mismo se hace despreciable entre los animales y, más digno de odio que ellos. A *quien no procede de acuerdo con leyes objetivas hay que coaccionarlo de* acuerdo con leyes físicas.

[214-215] **6961.** υ? (μ? ϱ?) Además de la coincidencia con la naturaleza, la voluntad libre tiene que coincidir consigo misma en vistas a la dependencia interna y externa de los impulsos. Sin la moralidad reina la tontería y el acaso por sobre la felicidad del hombre.

6962. υ? (μ? ϱ?) La condición práctica de la razón es que toda acción esté bajo una regla universalmente válida. La libertad es, de acuerdo con la naturaleza, una carencia de ley, por lo tanto, al modo de una cualidad fisiológica y un simple juego de las inclinaciones; pero, si es que debe ser objetiva, esto es, estar de acuerdo con la razón, entonces tiene que tener reglas universalmente válidas.

6963. φ? (ϱ-σ?) Aquello que es la condición necesaria de coincidencia de nuestras inclinaciones (inmanente y trascendentemente) agrada necesariamente y es el *principium formale* de todas nuestras acciones.

6964. υ? (μ? ϱ?) La alegría moral puede ser más grande que la alegría egoísta, aunque de hecho elegimos más la última. Esta tiene más en sí; aquella es de esa clase que tiene más bajo sí. Lo físico tiene más en cuanto al contenido; lo moral, en cuanto al ámbito de validez y extensión. Puedo decir con verdad que me alegra más cuando un hombre digno y necesitado se gana el gran premio de la lotería, que si me hubiera tocado a mí mismo. Ya que aquello surge de un amor y una participación que yo considero superior, porque tiene un valor universal.

6965. υ? (μ? ϱ?) El agrado por la felicidad del todo es en realidad un anhelar la propia felicidad de acuerdo con las condiciones de la razón; ya que no podría tener la esperanza de ser feliz si tuviera que tener algo especial y el destino tuviera que tener una relación especial conmigo.

6966. υ? (μ? ϱ?) Todos los deberes para con uno mismo brotan de la dignidad interna. [215-216]

6967. φ? (λ-ϱ?) *Moralitas iudicanda est e consectariis universalibus, non privatis et contingentibus*, p.ej., mentir, por lo tanto, *consectariis essentialibus*[20]. Aquello a través de lo cual, considerado universalmente, el arbitrio libre se contrapone a sí mismo, es *pravitas essentialis* y *consectarium*: *infelicitas necessaria*.

Ahora bien, aún falta la *necessitatio per hunc universalitatem*.

6968. φ? (λ-ϱ?) Lo que constituye la moralidad no son las consecuencias físicas de las acciones que redundan en el sujeto, sino la constitución interna. El buen comportamiento resplandece más sobre el fondo negro de la infelicidad.

6969. υ? (μ? ϱ?) La primera pregunta es: ¿por qué una cierta legalidad de las acciones hace ser digno de la felicidad?

La segunda pregunta es: ¿por qué habríamos de actuar de tal forma que lleguemos a hacernos dignos de esta felicidad, si es que no se presupusiera un ser que la repartiera de acuerdo con la dignidad?

Porque nuestra felicidad es sólo posible mediante la coincidencia del todo con nuestra voluntad natural y universal, y no podemos gobernar el todo, entonces consideramos al todo como subordinado a una voluntad universalmente válida que comprende todo bajo sí [se interrumpe]

6970. υ? (μ? ϱ?) La presuposición de una voluntad sólo nos puede prometer felicidad.

6971. υ? (μ? ϱ?) Aquella felicidad que es sólo posible a partir de la relación de todo lo que hay en el mundo con la voluntad privada de la persona, también es sólo posible (en una totalidad) de acuerdo con una idea. En su interior, sin embargo, tiene que estar contenida la voluntad privada de todos y cada uno. En consecuencia, sólo una voluntad universalmen- [216-217]

20. «La moralidad tiene que ser juzgada a partir de consecuencias universales, no privadas y contingentes, *p.ej., mentir, por lo tanto*, a partir de consecuencias esenciales».

te válida puede aportar el fundamento del seguro de la felicidad; por lo tanto, o bien podemos no tener esperanza alguna de llegar a ser felices, o bien tenemos que hacer coincidir nuestras acciones con la voluntad universalmente válida. Ya que sólo de este modo somos capaces de la felicidad de acuerdo con la idea, esto es, de acuerdo con la representación del todo, y porque esta capacidad es una consecuencia de nuestra voluntad libre, somos dignos de ella. La extensión de nuestra felicidad se funda en el todo y nuestra voluntad tendrá que ser sustituida por el *originario*.

6972. φ? (ρ-σ?) Sólo lo que condicionada o incondicionadamente es agradable para el juicio universal es bueno.

Imperativos tautológicos.

1. qvestio diiudicationis: qvid est bonum? 2. executionis: cur hoc bonum a me faciendum?[21]

No hagas lo que te es placentero o te reporta utilidad, sino lo que es bueno, esto es, lo que es agradable en contexto universal.

6973. υ? (μ? ρ?) ¿Por qué de acuerdo con la idea, el apetito natural (de la felicidad) está bajo la voluntad suprema original, tanto de la naturaleza como de la libertad, y está amarrado a ella como su condición? De hecho, nos imaginamos que tiene que ocurrir aquello que exigiríamos de acuerdo con nuestro arbitrio independiente si es que otros estuvieran subordinados a nuestra voluntad. Sus voluntades tendrían que coincidir entre ellas y con nuestra voluntad superior. Nosotros exigiríamos que se comportaran de acuerdo con la idea de su existencia, que tuvieran unidad con todas las voluntades.

La felicidad sólo puede encontrarse en seres con entendimiento. La libertad es el primer *principium* de lo contingente. La forma de ser feliz depende de la elección libre.

[217-218] **6974.** υ? (μ? ρ?) Respecto de nosotros mismos, tenemos un placer sensible en vistas de aquello que sufrimos, y uno intelectual en vistas de aquello que hacemos (pero no en virtud de una inclinación), por lo tanto, de aquello que hacemos de acuerdo con una idea de la discreción humana originaria o universal.

6975. υ? (μ? ρ?) Para el hombre, en tanto que es un ser que tiene entendimiento, tiene que ser a sus propios ojos muy desagradable cuando el entendimiento está subordinado a las inclinaciones y cuando, en

21. «1. Cuestión de juicio: ¿qué es lo bueno? 2. de ejecución: ¿por qué habría yo de hacer lo bueno?».

vistas de sus finalidades, no está bajo ninguna regla. Esta regla tiene que ser una regla de la razón, esto es, *a priori*, y tiene que subordinarse a la finalidad universalmente válida, porque solamente bajo esta condición su felicidad puede tener una regla.

6976. υ? (μ? ρ?) Si aun quitada toda ventaja, toda intención sobre sí misma, el oyente ve de todos modos y con mayor intensidad aún la fuerza motivadora de la moralidad: entonces él ha sido conmovido por ella. Se trata de una admiración que contiene un gran respeto para con leyes que tienen una nobleza tan exuberante.

6977. υ? (μ? ρ?) El fundamento moral es la motivación de las acciones a partir de las finalidades originarias del ser racional, esto es, aquellas únicas finalidades mediante las cuales es posible su existencia. Todo lo que se le contrapone, se contrapone a sí mismo, porque está en contra del *principium essendi* del mismo. Si la felicidad sólo puede ser una obra de los seres racionales entre sí, entonces es su deber o su función propia el repartirla. Allí ellos han llegado a su fin con el objeto de dejar ser, junto con su cuidado, la alegría de los otros. Las finalidades autónomas constituyen una motivación aún mayor, ya que la coincidencia de las voluntades es una condición necesaria de la unificación de las voluntades, lo que es la forma esencial del mundo inteligible.

6978. υ? (μ? ρ?) En todo lo que existe hay una idea que es su fundamento. A las acciones humanas tengo que ponerles como fundamento una única idea. [218-219]

6979. υ? (μ? ρ?) La moral no dice que debo preservar la vida, sino más bien que debo preservar lo único por lo cual merezco vivir. Pero tampoco merezco la vida cuando yo mismo la desecho y persigo el valor de la vida en lo placentero de vivir.

(No el preservar la vida, sino que aquello incluso sacrificando la vida, es a través de lo cual uno es digno de la vida. P.ej., reconocer en la tortura un delito infame).

Acerca de la vida se tiene sólo un derecho negativo, a saber: dejar de lado aquel medio para su preservación que no está permitido; pero no se tiene ningún derecho positivo: usar como medio la pérdida del mismo.

6980. υ? (μ? ρ?) *Perfice te* significa: haz aumentar tus facultades y tus fuerzas, pero proporcionalmente. Ante todo, la fuerza directiva de su utilización: el arbitrio libre y racional.

6981. φ Existen muchas perfecciones en tanto que medios, pero sólo *una perfección* en tanto que la finalidad total.

6982. φ? (ϱ-σ?) La precisión[22] moral es: cuando uno no se sirve de las autorizaciones morales. Severidad: cuando uno no se lo permite.

6983. φ? (ϱ-σ?) Sé para el bien, no simplemente afectado por el bien; esto es, como actor, no simplemente como espectador.

6984. υ? (μ? ϱ?) Anuncia tanto la regla de la *philosophia moralis* co-
[219-220] mo lo que pertenece a la perfección de un sujeto; todos los *principia* que son tomados de la naturaleza son empíricos y no pertenecen, por lo tanto, a la *philosophia pura*.

(La perfección esencial de las cosas sólo puede reconocerse a partir *de su naturaleza)*.

6985. φ Esta regla tiene mucha validez respecto de los deberes para con uno mismo y sobre todo allí donde los conceptos universales de la razón no han sido suficientemente enseñados, p.ej., la monogamia.

6986. φ La unidad de la naturaleza. Concuerda con la naturaleza; así, la naturaleza concordará contigo.

6987. υ? (κ? μ? ϱ?) Esta es una regla universal de la *philosophia practica applicata*. La regla moral es una regla de la voluntad pura; de ella brotan, por lo tanto, las acciones, sin importar si se tiene o no además una inclinación, si de ella brota incluso una exigencia de producir una inclinación. Por lo tanto, aquí se trata de: *busca producir también* una inclinación hacia el bien. (Solamente los fundamentos de la *diiudication*, no los de la *exsecution*).

6988. φ? (κ-ϱ?) Se exige del filósofo moral:

1. Doctrinas del juicio moral, para reconocer lo que es bueno y lo que es malo, lo que es digno de repulsión y, por lo tanto, los fundamentos de la aprobación y reprobación.

2. Fundamentos de la realización, *causae subiective moventes*, con el objeto de que aquello que se aprueba realmente se ame y aquello que se encuentra digno de repulsión, realmente se rechace.

22. La palabra original, *Pünktlichkeit*, significa «puntualidad» referida a la hora, pero en este contexto hemos preferido traducirla por «precisión».

3. Principios de cómo se pueden hacer coincidir las inclinaciones con los principios o de cómo se las puede subordinar a ellos.

(En la instrucción moral no puede hacerse nunca ninguna mención acerca de la utilidad privada en relación con la regla moral, ya que con ello se disminuye el ánimo. En cambio, cuando se deducen los deberes a [220-221] partir de los fundamentos supremos del bien esencial y universal, se le aumenta, entusiasma y perfecciona. El simple gesto[23] de la repulsión por una mentira produce con mucho una mayor impresión que todos los daños que nos hayamos imaginado o cualquier otro desprecio, ante el cual uno se esconde, aunque de sus propios ojos uno no pueda escapar).

6989. φ Haz el bien con gusto. Busca tu felicidad entre las condiciones de ella que sean universalmente válidas, esto es*, aquellas que son válidas para la felicidad de todos y para la libertad de todos, que son válidas para su obtención y también para las finalidades esenciales de la naturaleza.

* La acción está de acuerdo contigo mismo y con tus finalidades esenciales.

Busca tu felicidad entre la condición de una voluntad universalmente válida (tanto para ti mismo como para otros, y esto tanto para la inclinación de otro como para su arbitrio). Esta regla no muestra el camino hacia la felicidad, sino que limita el esfuerzo a aquellas condiciones para llegar a ser digno de ella, en tanto que ella la hace coincidir con el sistema universal.

6990. φ O bien una regla que los obligue a todos, o bien una regla que obligue a uno para con todos.

Coactio moralis

6991. φ? (o-ϱ?) En el caso de una voluntad que es naturalmente buena, los motivos morales son fundamentos de la necesidad; en el caso de la voluntad que es contingentemente buena, son fundamentos de la imposición; en el caso de una afectada por las inclinaciones, son fundamentos de la coacción.

6992. φ? (ϱ?) *Deberíamos, de hecho, hacer el bien con gusto, pero* [221-222] muchas veces tenemos que ser coaccionados.

23. El sustantivo utilizado por Kant aquí es *Mine* que significa literalmente «aspecto», del francés *mine*.

6993. υ Los *stimuli* son la causa de las *actiones invitae morales*[24]. De acuerdo con esto, sólo Dios es santo. Los seres finitos son virtuosos y requieren de *coactione interna.*

6994. υ *Si penes me est iudicium de vi motrice motivi moralis*, entonces es una *coactio moralis interna*[25].

Si en el *arbitrium alterius*, entonces ella es externa.

6995. υ La *vis subiective movens* de los *motivi* morales se da solamente de acuerdo con la proporción de la bondad del alma.

La maldad es *ex lex* subjetiva.

6996. υ También hay que reconocer el derecho de los otros, sin importar lo culpables que sean; sí, incluso hay que asumir su inocencia en el caso en el que lo sean.

6997. υ El deber de hacer cosas en conjunto con otros, a raíz de la represión de estos, es más que un mero deber bueno.

6998. υ Uno tiene que coaccionarse a sí mismo a hacer acciones que sean tanto sagaces como moralmente buenas. De ahí los *imperativi*. La causa es: porque su arbitrio es también sensible y el primer movimiento surge de ahí. Mientras uno más pueda coaccionarse a sí mismo, incluso con coacciones de carácter pragmático, más libre es. Esta coacción ocurre sin embargo *per stimulos*, pero *indirecte*, a saber, |222-223| uno procede de acuerdo con la reflexión. La coacción moral es externa mediante un arbitrio ajeno, y cuando somos libres de este, entonces aún queda la coacción interna. El ser libre de toda obligación puede incluso ser obligatorio. Quien no hace nada bueno, no se merece el bien espontáneo de otro. Quien hace el mal, no se merece el ser soportado ni perdonado.

6999. φ Se compele a quien en sí no posea un *principium* moral que sea suficiente; coaccionado: quien tenga un impulso hacia lo opuesto.

7000. φ La imposición se refiere a una acción respecto de la cual no tenemos espontáneamente en nosotros mismos ningún resorte; la coacción: respecto de la cual los resortes que existen son para su opuesto.

24. «(...) acciones morales forzosas».

25. «*Si* está en mi poder el juicio acerca de la fuerza motriz del motivo moral, *entonces es* una coacción moral interna».

La coacción legal es una coacción patológica, pero una coacción conforme a la obligación.

7001. φ La voluntad humana es patológicamente libre, pero moralmente no lo es del todo.

7002. φ Las acciones moralmente necesarias que, no obstante, se dan con gusto, son moralmente libres.

obligatus non est liber.

Pero en la medida en que él no es obligado *passive*, sino *active*, es *externe* libre. *Interne* es libre cuando no se le compele *absolute*, sino que solo *per gradum bonitatis.*

Cuando la obligación *interit, obligatus liberatur*. La autocoacción pragmática, si bien es cierto no tiene valor moral, no obstante, siempre ejerce[26] una disciplina de la sensibilidad y en vistas de la moralidad es propedéutica, en tanto que aumenta el poder del arbitrio superior por sobre los impulsos sensibles.

7003. φ *coactio sui ipsius est vel pragmatica vel moralis. Semper stimulis occurrunt motiva intellectus* [27].

7004. φ Obligación a partir del deber o de la coacción. [223-224]

necessitatio moralis per arbitrium alterius.

obligatio est vel spontanea vel coacta (quien no puede ser coaccionado moralmente tiene que serlo patológicamente. No es justo aquello cuya motivación es la extorsión).

Estamos compelidos por la voluntad común.

Estamos impedidos por las (necesarias) deficiencias de la voluntad colectiva: Contraposición.

Aquello que es posible mediante la forma de la voluntad común, es justo.

Aquello que es posible mediante la materia – – – es felicidad [se interrumpe]

(la primera concuerda con la forma y la segunda con la materia de las voluntades de todos).

La obligación es el deber al que estamos coaccionados por otros; de allí que también esté permitida la coacción patológica.

26. El término es *erercirt*; leemos *exercirt*, del latín *exerceo*, que significa «ejercer, practicar».

27. «La coacción de sí mismo es o bien pragmática o bien moral. Los motivos *del intelecto siempre se encuentran con estímulos*».

Uno no sólo puede ser coaccionado a una *obligatio externa*, sino que, cuando se la infringe, uno también puede ser castigado; lo último es consecuencia de lo primero.

7005. φ La necesidad de otro no limita mi derecho. Nadie más que simplemente el otro puede liberarme de mi obligación. La mancha de la injusticia es indeleble. Algo humillante; no así, por el contrario, la dureza de corazón.

Cada uno busca su felicidad como puede, pero sólo de tal manera que el arbitrio coincida con condiciones que tengan validez universal.

7006. φ Quien tenga un derecho contra alguien puede molestarlo con toda tranquilidad; puede sacarlo del altar. Todo el poder del cielo está de lado del derecho.

(224-225) **7007.** φ La coacción externa práctica es *determinatio per arbitrium alterius*. La moral es por leyes universales.

7008. φ Uno no puede permitir que ningún hombre tenga que suplicar por su derecho; no *clementia*, sino obligación. Respeto por el derecho del otro.

Uno puede elevarlo a la honradez.

Las acciones éticamente buenas son méritos.

La facultad para coaccionar es el poder.

Un hombre bondadoso no es por ello un buen hombre, p.ej., el bienhechor, que es, sin embargo, mal pagador.

7009. φ-ψ *Obligatio est vel activa (meriti) vel* passiva (debiti). (Prior per statum, posterior per arbitrium alterius).* El último, o bien *iuris externe tantum*, o bien incluso *externe validum (arbitrium)*[28]. Aquel, equidad; este, derecho estricto. El arbitrio que vale externamente es aquel respecto de cuyo común acuerdo uno puede estar externamente cierto, p.ej., un *negotii gestor*, quien con su perjuicio hace algo en mi beneficio. El sirviente que rompe algo por descuido o el artista que rompe mi fuente de porcelana. La equidad no tiene una ley determinante. El derecho estricto tiene la competencia para coaccionar.

* *Obligatio passiva** per arbitrium alterius respicit ius alterius; et obligatio activa (obligantis per arbitrium suum voluntas necessitans vocatur ius) per*

28. «La obligación es o bien activa (de mérito) o bien pasiva (de deber). (La primera mediante el estado, la última mediante el arbitrio de otro). *El último, o bien* de derecho sólo externamente, *o bien incluso* externamente válido (arbitrio)».

arbitrium suum est ius, passiva per arbitrium alterius est debitum. Ius est vel strictum vel late dictum (externum vel internum). Prius est obligatio determinata per arbitrium alterius. Posterius est obligatio vaga per arbitrium alterius. Prius est cogens, posterius interne, h.e. coram conscientia, necessitans. [225-226]

Obligatio passiva, sed non per arbitrium alterius, est gratitudo; obligatio activa est benevolentia[29].

** *Est vel definita vel indefinita. Prior per arbitrium obligantis est debitum, et necessitatio per arbitrium alterius a parte obligantis est ius, a parte obligati est debitum. Jus externe validum est strictum sive cogens, interne validum est aeqvitas*[30].

7010. φ En toda obligacion que surja de un deber cualquiera puedo calcular mi propia desventaja. En el caso de aquellas que surgen de la obligación no puedo[31].

7011. φ-ψ *Obligatio per arbitrium alterius stricte (externe) definita est stricta, cui respondet Ius cogens.*

si externe est indefinita, est Ius latum; aeqvitas[32].

7012. φ-ψ *Omnis obligatio (erga alium) est vel indefinita* (en vistas de la persona o de la acción) *vel definita, prior moralis, posterior iuridica; haec vel stricta vel lata, prior externa, posterior interne tantum valida*[33].

29. «La obligación pasiva mediante el arbitrio de otro atiende al derecho del otro; y la obligación activa (la voluntad impositiva del que obliga mediante su propio arbitrio se llama derecho) mediante el arbitrio propio es el derecho, la pasiva mediante el arbitrio de otro es el deber. El derecho se dice o bien estricto o bien amplio (externo o interno). Lo primero es la obligación determinada mediante el arbitrio de otro. Lo último es la obligación vaga mediante el arbitrio de otro. Lo primero es apremiante, lo último, internamente imponente, es decir, ante la conciencia.

La obligación pasiva, pero no mediante el arbitrio de otro, es gratitud; la obligación activa es benevolencia».

30. «Es o bien limitada o bien ilimitada. Lo primero mediante el arbitrio del que obliga es el deber, y la imposición mediante el arbitrio de otro, de parte del que obliga, es el derecho, de parte del obligado, es el deber. El derecho externamente válido es estricto, o sea, apremiante; el internamente válido es igualdad».

31. *La primera palabra que se traduce por «obligación» es Verbindlichkeit; la segunda, Schuldigkeit.*

32. «La obligación mediante el arbitrio de otro, limitada estrictamente (externamente), es estricta, a lo que corresponde el derecho apremiante.

Si es externamente ilimitada, es el derecho amplio: igualdad».

33. «Toda obligación (para con otro) es o bien ilimitada (...) o bien limitada, la primera es moral, la última, jurídica: esta es o bien estricta o bien amplia, la primera es externa, la última sólo internamente válida».

7013. φ-ψ *obligatio tam activa qvam passiva indefinita est ethica (per arbitrium proprium)*[34]

7014. φ *obligatio Ethica passiva est infinita, tamen minor obligationi*
[226-227] *definitae*[35]. Toda obligación que surge del derecho de otro es pasiva. La *obligatio Ethica* es comparativamente siempre activa, esto es, meritoria. En sí misma es, no obstante, o activa o pasiva.

El *ius strictum* sólo dice lo que es justo, esto es, lo que debe ser en relación con el *arbitrium commune* (problemático). La *necessitatio subiectiva* es aquí patológica. La ética dice lo que es bueno, esto es, lo que es necesario a partir de los *motiva interna*, actuar justamente. De ahí que el derecho pertenezca a la eticidad.

Lex

7015. φ? (ϱ?) Acerca de las leyes prácticas objetivas. Acerca de la obligación de actuar de acuerdo con ellas. A saber, de las internas.

7016. υ? μ? (κ?) (ϱ?) *Qvaedam pertinent ad rectitudinem liberi arbitrii, qvae non ad perfectionem*[36]: que las acciones sean justas, que ellas estén de acuerdo con la perfección. De ahí la idea pura del derecho y el ideal de la perfección.

Sincero, íntegro, honrado, confiable.

7017. υ? μ? (κ?) (ϱ?) Quien aún está indeciso en la elección entre el derecho y el provecho, quien cuenta una acción de sinceridad entre sus ganancias, no es un hombre honrado. Quien está indeciso entre el derecho y la bondad del corazón es un buen hombre débil. Si él tiene ya esa clase de principios, entonces no es un hombre serio.

7018. υ? μ? (κ?) (ϱ?) Todas las leyes son, o bien de la naturaleza, o bien de la libertad;

[227-228] Esta o física o patológica o práctica.		Las prácticas,
(*Physico* mecánica o *physico* neumática)	[Fundamentos subjetivos - objetivos]	o bien pragmáticas, o bien morales.

34. «La obligación ilimitada tanto activa como pasiva es ética (mediante el propio arbitrio)».

35. «La obligación ética pasiva es infinita, sin embargo, es menor que la obligación limitada».

36. «Algunos pertenecen a la rectitud del libre arbitrio, las que no, a la perfección».

El hombre es libre de la coacción patológica.

(Las reglas prácticas son: 1. *consilia*, pragmáticas; 2. *monita*, éticas; 3. *leges*, jurídicas).

7019. υ? μ? (κ?) (ϱ?) Si pregunto: ¿debo mentir o no?, no se está hablando acerca de un motivo, sino acerca de la regla. Pero si pregunto: ¿debo comer o no?, no se está hablando acerca de la regla, sino acerca del motivo. En el caso de los motivos sensoriales no necesito nunca una regla para poder actuar, sino un impulso. La regla puede ser tomada de allí. Pero en el caso de los morales, la regla sí me es necesaria.

7020. υ? μ-ϱ? Si el motivo no influye a la regla, entonces es ésta una regla incondicionada. La regla incondicionada del arbitrio es una regla moral. Los *imperativi* son categóricos.

Si el motivo influye a la regla, entonces esta es, o bien una regla universal del egoísmo (pragmática), o bien una regla de las inclinaciones especiales de él (problemática) que no vale para todos, sino que es restringida. El motivo que provoca que actuemos sin reglas es el *stimulus*.

7021. υ? μ-ϱ? Toda inclinación acepta únicamente reglas de habilidad para que la satisfagan. Si las inclinaciones aportan el fundamento, entonces no existe absolutamente ninguna ley. Nuestra libertad debe estar bajo leyes, por consiguiente, ninguna inclinación debe estar subordinada a placer alguno; ya que sin ley, mediante la mera inclinación, no [228-229]
es posible absolutamente ninguna armonía ni unidad alguna entre nuestras acciones.

7022. υ? μ-ϱ? φ?? Entre todo aquello que es agradable, aquello a través de lo cual todo lo que nos es agradable está bajo una regla, tiene que ser lo que nos provoque el mayor agrado. La regla de la complacencia agrada por sí misma más que cualquiera, porque ella es la que en mayor medida subordina el gusto a la utilización de la libertad. La regla no es aquí una regla particular, sino que es la regla absoluta del arbitrio de acuerdo con las condiciones de la mayor coincidencia con la libertad.

7023. υ-φ Reglas condicionadas e incondicionadas.

Mediatas e inmediatas.

7024. υ? μ? (κ?) (ϱ?) La competencia produce *adiaphora iuris*; el derecho, *necessaria*.

1. Ya que a mi voluntad no se la coacciona tan sólo mediante otros.

2. Ya que él coacciona la voluntad de otro.

Posibilidad de acuerdo con las reglas del derecho. Imposibilidad y necesidad.

7025. υ? κ? (η?) (ϱ?) El derecho es de dos formas: o bien negativo, en la medida en que no actúo injustamente para con otro, o bien (2) positivo, en la medida en que otro actuaría injustamente si es que dejara de realizar algo.

El primero es: en la medida en que otro no tenga la autorización para impedirme hacer algo; el segundo: en la medida en que otro es culpable de hacer algo.

7026. υ? μ? ϱ? El derecho consiste en el fundamento de la limitación de la libertad de alguien mediante las condiciones de la validez universal de cada uno de los arbitrios.

El derecho es, o bien *permissivum*, o bien *obligans*.

[229-230] **7027.** υ? μ? ϱ? Los fundamentos empíricos de nuestra elección no tienen certeza alguna, porque no tienen ninguna pauta universal y, por lo tanto, pueden haber contradicciones entre ellos. La regla de su coincidencia: la unidad en un todo es lo supremo. El mayor desagrado se da cuando todo está simplemente entregado a los sentidos y no se encuentra gobierno alguno de la razón.

7028. υ? μ? ϱ? Mi voluntad, o bien no se contrapone a las *regulae juris*, o bien es necesaria a través de él, o bien coacciona a otros mediante él.

Se puede actuar injustamente sin cometer una injusticia contra otro. Se puede cometer una injusticia contra otro sin ofenderlo, es decir, sin que el otro pueda coaccionar.

7029. υ? μ? ϱ? La razón por sí sola no puede otorgar ninguna finalidad ni tampoco ningún resorte; ella es, no obstante, la que limita todas las finalidades sin distinción, de tal manera que las sitúa bajo una única regla común. Únicamente ella determina las condiciones bajo las cuales el arbitrio libre está bajo una regla autónoma, ya que los impulsos, el gusto, las inclinaciones carecen de toda coincidencia y requieren de una regla.

La razón crea aquí un agrado *a priori*, esto es, un agrado que tiene lugar incluso cuando el objeto aún no se ha confrontado con mi inclinación o con la satisfacción de mi impulso, en tanto que a través de él mis inclinaciones están contenidas bajo lo universal. El que esta consi-

deración de un agrado *a priori* o universal tenga prioridad se funda en que el *principium* del orden y la forma es esencialmente necesario y tiene precedencia. Sin este no hay coincidencia alguna entre mis placeres privados, de la misma manera como tampoco la hay de estos con otros. Lo regulativo precede y nada se le tiene que contraponer; de lo contrario no hay entre la diversidad ninguna interdependencia, ninguna seguridad. Todo es tumultuoso. El agrado *a priori* se da junto con aquello [230-231] que provee de un orden entre todo aquello que puede agradarnos siempre, en la medida en que constituye un todo.

7030. υ? μ? ϱ? Las leyes absolutas (*a priori*) son sanciones[37]; por lo tanto, la moral no da leyes, sino sanciones. La doctrina de la sagacidad da algunas leyes en las cuales, a saber, hay que poner la felicidad; de acuerdo con esto, las leyes para alcanzarla.

7031. υ? μ? ϱ? Mediante la *lex praeceptiva* una acción se vuelve necesaria; mediante la *prohibitiva*, imposible; mediante la *premissiva*, posible, esto es, un *adiaphoron morale*.

7032. φ La regla brota de las posibles acciones del entendimiento. Medios.

La ley, de aquello que debe ocurrir.

Las normas son reglas que determinan allí.

La sagacidad tiene reglas. La eticidad, leyes apodícticas.

7033. φ? ψ? Sólo los imperativos morales pueden llamarse leyes y, entre ellos, la severidad [se interrumpe]

7034. φ? ψ? Cuando alguien vende algo que ha robado le traspasa al otro su derecho relativo. No se trata de lo absoluto respecto de otro.

7035. φ *actionum est vel rectitudo vel iustitia*[38].

7036. φ? Lo que está de acuerdo con una regla es justo. La regla es que la acción sea determinable mediante un arbitrio común, o que ésta, considerada como universal y cambiante, pueda servir como regla de la imposición al arbitrio desordenado.

37. Kant utiliza indistintamente los términos *Strafe* y *Sanktion*. Aunque ambos significan lo mismo, se ha preferido respetar la distinción traduciendo la primera como «castigo» y la segunda como «sanción».

38. «de las acciones es o bien la rectitud o bien la justicia».

Aquello que coincide con una regla del juicio (teorético) es correcto. De esta manera, es correcta la solución de un problema. Se pregun-
[231-232] ta bajo qué condiciones (universales) se le puede imponer de vez en cuando algo al arbitrio. En el caso del derecho, todo tiene que ser determinado y cierto. *Una acción buena puede ser mejor, pero una acción* justa no puede ser más justa.

7037. φ? υ? La ventaja y el egoísmo no son en sí mismos pauta alguna, sino sólo en la medida en que otorgan placer. Al respecto también tiene que existir un principio del juicio.

Una regla empírica es aquella cuya condición es empírica y, por lo tanto, sólo depende del juicio de los sentidos, p.ej., aquello que te otorga más placer, te aporta la mayor ventaja.

Las reglas empíricas no son leyes, porque no poseen verdadera necesidad ni universalidad.

7038. φ? ψ? División. Todos los deberes son, o bien externos: para con otros hombres, o bien internos: a saber, no para con otros hombres (los que, por lo tanto, no pueden ser ni exigidos ni tampoco reclamados por otros hombres). Ambos son, o bien pasivos, o activos. Los deberes pasivos son aquellos determinados por el arbitrio de otro. Activos: sin que puedan verse como determinados por el arbitrio de otro. Los deberes activos externos son deberes libres; los pasivos son deberes coactivos para los hombres. El deber activo interno es un deber para con uno mismo. El deber pasivo interno es un deber para con el legislador universal. Respecto de Dios, todos nuestros deberes son pasivos. Por lo tanto, si lo margino, entonces quedan sólo los deberes de la obligación, del beneficio y de la honestidad. Moralmente honrado es aquello que está de acuerdo con la dignidad de un ser racional. Para con Dios no tenemos deberes de ningún otro tipo más que pasivos, no simplemente morales, sino también físicos (tampoco tenemos influencia sobre Dios). Nuestras obligaciones activas para con otros hombres son de provecho; pero aquellas para con nosotros mismos son de culpa, aunque no sean deberes coactivos. Por lo tanto, estos deberes de culpa lo son para con los otros.

7039. φ? En donde radica el tener derecho (*res merae facultatis*) de
[232-233] hacerlo o: tener un derecho, en que se me permite hacer u omitir, es decir, el uso de un objeto de mi arbitrio.

7040. φ? (ξ?) *La voluntad universal da la ley, porque sin ella la libertad, considerada en su totalidad, es una anarquía y, por lo tanto, ca-

rece de regla. Por consiguiente, la razón no puede determinar nada en el actuar.

También respecto de la nuestra tenemos una voluntad universal y una coacción superior, porque de lo contrario la pluralidad de inclinaciones no tendría ninguna ley a *priori*. Pero la voluntad es [se interrumpe]

* Pero esta regla universal es la *hipothesis* general de acuerdo con la cual la voluntad del hombre puede ser buena.

7041. υ Tenemos que reconocer la absoluta *bonitaet* de la ley divina, con el objeto de que reconozcamos su voluntad *a priori* y, al mismo tiempo, lo hagamos con gusto.

7042. υ En el juicio nunca puede tratarse del sentimiento moral (no es un sentido, sino una elección), sino que solamente se puede en las acciones o en las participaciones.

Contemplación, el sentido y el sentimiento constituyen la totalidad de la sensibilidad.

7043. υ La *littera legis* es la acción misma (materia); el *anima* es la forma o la coincidencia con la motivación. El *Anima legis moralis* es la motivación moral. Quien realiza acciones sólo a raíz del temor al castigo, satisface la ley *pragmatice*, pero no *moraliter*.

7044. υ Las leyes pragmáticas tienen sin duda un sentido, pero ningún espíritu, ya que no brotan de la disposición de ánimo.

7045. υ *Littera legis moralis* es la acción misma; *anima*, el *motivum morale*. [233-234]

Ella manda la moralidad de las acciones. Aquello que manda las acciones es la ley civil.

7046. φ *Lex ipsa est praemissarum prima, actio subsumta altera*[39].

7047. φ La *littera legis moralis* consiste en el *effectus* del arbitrio, p.ej., la alegría que los hombres se provocan mutuamente (que Dios ciertamente no previó como la intención final respecto de ese medio, porque, de lo contrario, podría haberlo suplido en el caso de una reducción del mismo). El *anima legis moralis* consiste en la disposición de ánimo , esto es, el *motivum morale*. Esto es lo más distinguido. Hay más en juego

39. «La ley misma es la primera de las premisas, la acción subsumida es la otra».

en que uno tenga una buena disposición de ánimo que en el agrado del otro y una buena acción tiene más valor que la alegría. Quien simplemente inculca la *littera* de las leyes religiosas, a saber, la transgresión de los mandamientos divinos, p.ej., robar, y transforma el castigo en *motivo*, no enseña religión, sino policía. Las leyes religiosas que prescriben el medio están sólo de acuerdo con el *motivo* pragmático del mismo y no con el moral, y los medios son sólo la *littera legis divinae*. *Anima* es la disposición de ánimo consagrada por Dios.

IURIS PERITIA

7048. υ *Regula* (precepto)*. *Lex. Norma. Maxima. Leges vel Iuris Morales.*

* La forma de la realización *in concreto*, en la medida en que ella no es reconocida *a priori* mediante la razón, sino empíricamente, y no tiene verdadera universalidad.

[234-235] **7049.** υ Existen dos fundamentos del agrado de las acciones:

1. *la coincidencia con el objeto del apetito;*

2. la coincidencia de las acciones libres con una regla absoluta del agrado, esto es, con un fundamento universalmente válido, por consiguiente, que incluso es válido para todas las acciones libres entre sí. Este es el *principium relativum*, aquel *constitutivum* de todos los usos de la libertad. Los *principia* del primero son empíricos, y los usos de la libertad no coinciden entre sí. El agrado por la legalidad de todas nuestras acciones es lo supremo.

El ser digno de ser feliz es la posibilidad de llegar a tomar parte en la felicidad, de acuerdo con leyes universales.

7050. υ Acerca de los deberes de los hombres en vistas a las acciones: *Jus*. En vistas de las disposiciones de ánimo, esto es, de los motivos para llevar a cabo aquel deber: *Ethica*. El motivo es aquí interno; allí, la coacción. *Officia actionum secundum literam vel secundum animam* (disposiciones de ánimo), *haec in Ethica*. El deber de las disposiciones de ánimo es moral. Toda moralidad se funda en las disposiciones de ánimo. Si llevo a cabo una acción obligatoria, pero no lo hago por el impulso de la coacción sino por las disposiciones de ánimo, por lo tanto, *actionem spontaneam*, entonces ella es éticamente buena.

Las disposiciones de ánimo se fundan en la *bonitaet* interna (necesidad) de la acción; los deberes coactivos, en la necesidad externa. Aque-

llas: que uno se merece el ser coaccionado a ello; éstas: que una coacción para ello es lícita y legítima.

7051. υ? Aquella acción que se hace necesaria por medio del arbitrio universal es jurídicamente necesaria y está subordinada al arbitrio universal y, por lo tanto, a la coacción.

7052. υ Está permitido todo aquello que universalmente considerado no se contraponga al arbitrio, por consiguiente, aquello que no esté en contra de la universalidad del arbitrio.

Aquello que es necesario de acuerdo con la idea del arbitrio común, [235-236]
esto es, necesario *a priori* y, por lo tanto, también permitido. Ahora bien, la coacción para hacer aquello que se hace necesario por medio del arbitrio universal, no se opone al arbitrio y está autorizado. La autorización especial para coaccionar se otorga a través de la idea del arbitrio común. Ya que una voluntad especial no otorga ninguna autorización, porque ella puede contraponerse a otras voluntades.

7053. υ Toda obligación (para con nosotros mismos o para con otros) es, o bien interna, o bien externa; ambas son perfectas o imperfectas (en la medida en que estén de acuerdo, o bien con las leyes morales esenciales, o bien con las que están más allá de las esenciales). Las perfectas externas son jurídicas; todas las imperfectas, éticas.

7054. υ Las leyes prácticas a partir de la mera idea de la libertad son morales. Aquellas a partir de la idea de la libertad interior brotan de todas las acciones y son éticas. Aquellas simplemente a partir de la idea de la libertad externa, son jurídicas y brotan simplemente de acciones externas.

7055. υ El principio de la moral no puede deducirse ni a partir del placer inmediato por la acción, en la medida en que éste también pertenece a mi felicidad, ni a partir del placer por los efectos (sobre el sujeto) de los que la acción es la causa.

7056. υ Todas las obligaciones son, o bien externas, o bien internas. Aquellas imponen *per arbitrium alterius*; estas, *independenter ab arbitrio alterius*.

El motivo para satisfacer la obligación (*subjective necessitans*) es, o bien externo (coacción), o bien interno (deber). El primero, jurídico; el segundo, ético; por lo tanto, la ética brota de toda obligación, pero sólo a partir del motivo del deber. El derecho, sin embargo, brota de las obli-

gaciones coactivas externas. Las leyes morales son aquellas que contienen obligaciones a partir del deber.

[236-237] **7057.** φ ¿Cómo puede pensarse la experiencia en cuestiones legales si todo lo justo tiene que fundarse simplemente en principios de la razón, incluso lo que está estatuido, cuyas leyes tienen que estar de acuerdo con los principios del derecho? La experiencia en cuestiones legales brota de la investigación de la certeza y la determinación cercana que aún pudiera faltarle a las leyes para su utilización. A esto le es propia la experiencia de muchos casos.

7058. φ *No hay ninguna otra regla determinada de las finalidades* más que la de la validez universal de las finalidades de la naturaleza y de las finalidades de los hombres, esto es, a partir del todo de la naturaleza y de las finalidades de los hombres. Al mismo tiempo, a través de ello, también la relación con la felicidad que surge de las propias acciones de los hombres, tanto en vistas a la naturaleza como en vistas a ellas mismas, es llevada a principios determinados. Es digno de la felicidad aquel cuyas acciones libres están dirigidas a coincidir con los fundamentos universales de ella misma; aquel que, por lo tanto, tiene la capacidad de alcanzarla a partir de sus propias acciones. A partir de la idea del todo se determina aquí la felicidad de cada parte.

La finalidad universal de los hombres es la felicidad; lo que en la práctica prepara para ella es la habilidad; lo que dirige a la habilidad es la sagacidad; lo que, finalmente, restringe la sagacidad y la dirige, es la moralidad.

Principia iuris

7059. υ Se llama predilección (*praedilection*) el deseo de verse a sí mismo o a otro contento, sin referencia alguna al juicio de si se es o no digno de la felicidad. Quien juzga sin predilección (sin estar simultáneamente interesado), juzga imparcialmente. En relación con nosotros mismos, nuestro deseo es siempre parcial (egoísta). Por esto es que como juez nos imaginamos a un tercero que no pueda obtener nada ni de nosotros ni otros. Pero dejando de lado los deseos incontrolables y todo lo egoísta, no podemos presionar al juicio de la razón para que, aunque el apetito de la felicidad naturalmente vaya antes que el deseo de serlo,
[237-238] *no obstante, esto último vaya primero en el juicio de la razón: para que* la primera pregunta tenga que ser si acaso una persona es o no buena,

y la segunda solamente: si su situación es o no buena y feliz. Despreciaríamos un mundo y un gobierno del mundo en el que esto estuviera ordenado de otra manera. Si bien es cierto que el ser digno de ser feliz no es nuestro deseo inmediato, es, no obstante, la primera e inevitable condición bajo la cual la razón lo aprueba.

También parece, sin embargo, como si en este mandamiento la razón a la vez prometiera algo. A saber, que se puede tener la esperanza de ser feliz si uno simplemente se comporta de tal manera que no se es indigno de ella. Ya que sería sin duda un tonto (extravagante, estrafalario) quien se sometiera obstinadamente a una regla, si al mismo tiempo supiera que alcanzaría mucho más fácilmente su finalidad si de vez en cuando hiciera excepciones a ella: de esta manera, la consecuencia es que uno de hecho puede ser un *dupe* (engañado) de la virtud: un pensamiento insoportable e impurificable. De allí que en algunas ocasiones incluso a las personas pensantes se les ocurre indignarse principalmente a causa de los hombres que pretenden renegar de la virtud y no escuchan sus advertencias; porque estos a la vez no mantienen su palabra, sino que la defraudan.

7060. υ El maestro del *evangelium* estableció correctamente como fundamento el que los dos *principia* del comportamiento, virtud y felicidad, fueran diferentes y originarios. Él probó que su unificación no se encuentra en la naturaleza (este mundo). Él dijo que uno, no obstante, podría creer con toda confianza. Sin embargo, puso las condiciones alto y de acuerdo con la Ley santa. Mostró la fragilidad humana y su maldad y dejó de lado el egoísmo moral (humildad) y, en tanto que había agudizado el juicio, no dejó nada más que el cielo y el infierno (estos son sentencias de acuerdo con el juicio más estricto). Dejó de lado, además, todo medio de ayuda inmoral propio de la observancia religiosa y transformó, por el contrario, a la bondad divina en aquello que no está en nuestras manos, en el objeto de la creencia, si es que de verdad tendemos a llevar a cabo todo lo que esté en nuestras manos. Él purificó, por lo tanto, la moral de todas las limitaciones indulgentes y egoístas. El corazón, del egoís- [238-239]
mo moral. El tener esperanza de la felicidad, de las perspectivas fantásticas. Purificó el concepto de la divinidad del concepto débil de la bondad indulgente, así como del exigirle observancia a la voluntad menesterosa, de la frivolidad infantil de una esperanza vacía y del temor esclavo de las devociones humillantes, y le dio santidad de la voluntad al modo de una norma de la bondad de sus intenciones. En consecuencia, a la moral se le proveyó de un apoyo que además de ser aquello sobre el cual toda palanca que deba mover al corazón se apoya, es, al mismo tiempo, puro, sin añadidura de intenciones egoístas ni anexados foráneos.

7061. φ El arbitrio es o no limitado por la moralidad. En el primer caso, él es un arbitrio sensual y sin reglas; en el segundo, un arbitrio intelectual y perfecto: santidad y virtud.

7062. φ El *principium* de la moralidad consiste [se interrumpe]

Toda acción cuyas condiciones puedan servir como ley universal del arbitrio (interno, externo), es moralmente buena. Una condición empírica (felicidad) no puede servir para ello; por lo tanto, la coincidencia (con) la inclinación no, sino la forma de la libertad.

Moralidad - Legalidad; esta natural o civil.

La *aptitudo* de las acciones a las leyes externas es *legalitas vel naturalis vel civilis*.

La libertad bajo leyes es moralidad.

La naturaleza bajo leyes es un concepto tautológico. Por lo tanto, no se puede disponer que ella tenga que estar bajo leyes. El concepto de libertad, en la medida en que está contrapuesto al de naturaleza, será considerado aquí de la forma como cada uno que hace cuestiones prácticas lo presupone, puesto que uno debe hacer algo. Las dificultades pueden valer sólo en la boca de aquel que niega esto práctico.

[239-240] **7063.** φ Si bien es cierto que en las doctrinas pragmáticas la libertad está bajo reglas, no obstante, no está bajo leyes, ya que la regla prescribe las condiciones bajo la cuales una finalidad deseada puede ser alcanzada. La ley, sin embargo, determina incondicionadamente la libertad.

Las leyes de la libertad son aquellas que contienen las únicas condiciones bajo las cuales es posible que ella coincida consigo misma: condiciones de la unidad en la utilización de la libertad. Ellas son, por lo tanto, leyes de la razón y no empíricas o arbitrarias, sino que contienen una necesidad práctica absoluta. Las reglas de la libertad son leyes de los mandamientos contingentes. La voluntad libre que coincide consigo misma de acuerdo con las leyes universales de la libertad, es una voluntad absolutamente buena.

7064. φ? ξ? El *principium* de la moralidad es interior, y el resorte de las acciones es justamente el mismo *principium*: de este modo son éticas las acciones; o el resorte no es interno del *principium*, sino que de la coacción, y de este modo la acción es jurídicamente buena. Se puede, por lo tanto, actuar legalmente, o bien a partir de principios, o bien a partir de una coacción: porque se quiere o se tiene que.

7065. φ Legalidad a partir de principios.

Legalidad con coacción en el caso de una deficiencia de los principios.
Legalidad de la subordinación bajo la coacción universal.
1. La libertad interna bajo leyes internas.
2. La libertad externa bajo leyes internas.
3. La libertad externa bajo leyes externas.

La libertad bajo leyes naturales es imposible, ya que la libertad y la naturaleza son contrapuestas entre sí. De allí que las leyes no sean físicas, sino prácticas (no: lo que ocurre, sino: lo que debe ocurrir). En segundo lugar: no la libertad condicionada, sino la libertad absoluta sin condición, simplemente como libertad en oposición a las acciones libres condicionadas pragmática o problemáticamente. [240-241]

7066. υ? κ? La sinceridad no tiene en realidad ningún grado; pero la bondad sin duda lo tiene, porque aquella manda sus leyes con precisión. Pero al mismo tiempo la precisión[40] depende mucho del temperamento. De allí que uno siempre pueda decir: «Este o aquel tiene una disposición a la sinceridad». Ella exige ejercitación y conocimiento de la regla.

7067. υ? κ? Se puede actuar injustamente en contra de alguien simplemente *materialiter (damnum)* o simplemente *formaliter* (p.ej.: mentiras inocuas) o ambas a la vez: *laesio.*

«Debes cumplir tus promesas» es una regla de la materia del derecho. «No debes hacer una promesa si tienes la intención de romperla», es una regla de la forma. Esta es mucho más grande.

De allí que el fabricar veneno durante la guerra sea *formaliter* injusto, aunque no se contraponga al derecho del enemigo.

7068. υ? κ?? La diferencia entre la honestidad y la honradez. Disciplina. Lealtad. Honorabilidad. Rectitud. Honradez. Decencia[41]. Esta buena opinión se refiere a la persona.

7069. υ? κ? Vive de tal manera que tus acciones también parezcan buenas desde el punto de vista de los otros.

40. Lo que se ha traducido como «precisión» es, en el primer caso, el término *praecision*, y en el segundo, *Pünktlichkeit*.

41. Los términos originales son *Ehrlichkeit, Ehrbarkeit, Ehrliebe, Redlichkeit, Rechtschafenheit* y *Anständigkeit*. La primera traducción de todos ellos puede ser «honestidad». Con la intención de dar sentido a las distinciones kantianas se tradujo utilizando sinónimos –honestidad, honradez, honorabilidad, lealtad, rectitud, decencia–, aunque es necesario establecer claramente los límites de este esfuerzo: no es posible aprehender en la traducción los matices que intenta poner de manifiesto el autor.

7070. υ? ξ? κ? *practice modificabile per arbitrium hominis pertinet ad suum practice tale. e.g. terra, aqva.*

moraliter modificabile cujus modificatio arbitrio alicujus est subjecta, h.e. necessitata [se interrumpe][42]

[241-242] **7071.** υ Haz aquello que te haga digno de respeto, honorable. Esto es: acciones que esperarían la aprobación de todos si es que fueran universalmente conocidas. La honestidad merece una honra negativa; el mérito, una positiva. Que el juicio universal sea tu juez, pero no el verdadero, sino el necesario. «Haz aquello que dé honra», es una frase pragmática. El ser amante de la honra es algo moral.

7072. υ? κ?? Honesto es aquel que no hace nada en contra del derecho de los otros. Íntegro, aquel que no dice nada que no sea verdad. Honrado, aquel que odia la apariencia (malvada).

7073. υ? κ?? El transgredir los deberes para con uno mismo acarrea un desprecio de uno mismo; el transgredir los deberes morales para con otro: el odio absoluto de los hombres; el transgredir los deberes jurídicos: violencia.

7074. υ No deshonres el valor de la humanidad en tu propia persona (deber para con uno mismo); haz aquello que merezca la honra en vistas de otro (deberes meritorios).

La regla del derecho es: *suum cuiqve tribue*, porque ahora el *suum* está bajo el arbitrio de otro, por lo que esto significa: haz aquello respecto de lo cual otro tiene el derecho de coaccionarte. Esto no es digno de honra alguna, sino sólo de la aprobación de los otros.

En los otros reside el saber si hemos cometido injusticia contra ellos, pero no si es que hemos pecado contra nosotros mismos. De ahí que en el caso de una transgresión de lo primero necesariamente estamos sometidos al odio de los otros; lo segundo puede serle a los otros indiferente.

7075. φ Procura que todos estén seguros de lo que les es propio en relación con lo tuyo. (Este es el deber en vistas a una sociedad civil; la condición universal de todo derecho y propiedad de los hombres).

42. «Lo prácticamente modificable por el arbitrio del hombre pertenece a su prácticamente semejante, por ejemplo, la tierra, el agua.

Lo moralmente modificable, cuya modificación está sujeta al arbitrio de alguno, es decir, impuesta (...)».

Por tu parte, pon a resguardo a cada uno en lo referente a su derecho (*suum cuiqve*); ya que sólo de este modo puede decir que algo es suyo y de hecho *facto* y no solamente *jure*, si es que está seguro en lo referente a esta propiedad. Este es el único deber natural externo y afirmativo: *exeundum e statu naturali*. [242-243]

7076. φ Ciertas reglas ya pertenecen a la ética *materialiter*, en tanto que deberes de amor (deberes para con uno mismo); otras, sólo *formaliter*, en tanto que deber de satisfacer el derecho de los otros a partir de la disposición de ánimo.

7077. φ Si bien es cierto que la fórmula *suum cuiqve* en realidad le pertenece a la autoridad, no obstante, le pertenece a cada hombre el acomodarse a ella.

7078. φ No puede existir ningún hombre sin derecho, por lo tanto, por el otro lado, sin ningún deber y, en consecuencia, tampoco sin ninguna coacción.

Sométete a las condiciones a través de las cuales cada uno puede determinar lo propio. Esto es la coacción. El principio *«honeste vive»* es el principio ético y exige *rectitudo actionum interna*, la honradez (de la disposición de ánimo). El principio *«neminem laede»* exige la *rectitudo externa* y *justitia negativa*. El principio *«suum cuique tribue»* exige la *justitia positiva*, esto es: «Procúrale a cada uno la seguridad de su derecho» (*iustitia distributiva*): *principium status civilis*: «Toma el lugar de un ciudadano o sométete a las condiciones de la constitución de los ciudadanos». *Suum cuiqve* sólo puede ser procurado en la medida en que existan leyes positivas externas a las cuales todos se sometan*. Sométete al poder de acuerdo con las leyes.

En el caso de la ética, no se trata de las acciones que debo hacer, sino del *principium* a partir del cual debo hacerlas. Máxima.

* *Naturaliter* no tengo a nadie a quien otorgarle ni a quien darle algo; ya que lo que es propio de alguien, él tiene que esperarlo de sí mismo. Sin embargo, estoy obligado a ofrecer una mano en aquella situación en la que cada uno puede alcanzar lo que le es propio con seguridad. Este es el *principium iuris publici*, así como «neminem laede» es el del *iuris privati*. Por lo tanto, debo procurarle a cada uno seguridad respecto de lo que le es propio en vistas a lo mío. Acaso la *iustitia distributiva* puede ser parcial o no, esto es, acaso perdonar a unos y castigar a otros. [243-244]

7079. φ? ψ? Sé condescendiente con aquello que cada uno determina como lo propio. *Vlpians «honeste vive»*.

7080. φ Que la humanidad tiene en nuestra propia persona ciertos derechos invulnerables e inalienables que limitan nuestra libertad para disponer de nosotros mismo, de la misma manera como limitan la de otros para disponer de ellos.

7081. φ Las acciones (o sus principios) que si fueran universalmente conocidas, o bien me harían despreciarme, o bien dejar de amarme o de soportarme, no están permitidas. La causa es que aquí hay un juez libre de pasión y de parcialidad.

Ten gran respeto por el derecho, incluso allí donde no es un derecho coactivo. Ética.

Sométete a la ley civil o evita las sociedades humanas.

7082. φ Sé honrado.* No te deshonres a ti mismo**; involúcrate con todos y procúrale a cada uno lo suyo. Actúa de tal manera que si fueras visto en público, serías respetado, tolerado y amado.

El robo ofende a otro y lo deshonra a uno mismo. La mentira lo deshonra a uno mismo, porque uno transforma en inútil su humanidad en lo que al lenguaje se refiere.

{244-245} * Vive de tal manera que puedas dar a conocer públicamente tu acción y no tengas que esconder las máximas de tu expresión.

** No seas indiferente ante la felicidad de otro y nunca le reduzcas a nadie lo que le es propio.

7083. φ *Publice age*: porque sólo aquello que es universalmente agradable, es bueno.

La frase: *honeste vive, neminem neglige, suum cuiqve tribue*[43], brota del respeto, del amor y de la paz con otros. El deber para con uno mismo, para con la felicidad de otro (no ser indiferente) y para con el arbitrio libre de otro [se interrumpe]

(Deber de virtud. Deber de coacción. Deber de subordinación (mediante el cual es posible una coacción). El último es uno y universal).

(Sé honorable, digno de respeto ante tus propios ojos).

(Hazte merecedor de respeto y amor (no: adquiere)).

7084. φ Sin orden civil, todo el derecho de la naturaleza es una mera doctrina de la virtud y se le llama derecho simplemente en tanto que plan para una posible ley coactiva externa, por lo tanto, para un orden civil.

43. «Actúa en público: (...).
(...): vive honestamente, no descuides a nadie, otorga a cada uno lo suyo».

Puesto que la palabra «derecho-natural» fue utilizada alguna vez de manera tan ambigua, tenemos que servirnos de una sutileza para eludir esta ambigüedad. Distinguimos el derecho-natural del derecho natural[44]. Aquel es de entre los dos el que se opone al derecho arbitrario y universal; este también se funda en la naturaleza, pero no es ni el derecho privado natural ni el derecho público.

7085. υ *Jus est vel interne: est validum coram foro conscientiae, ut alteri resistere possim mihi meum ablaturo; vel etiam externe: ut meum arbitrium alterum necessitet. Nam ius, cuius exactioni alteri licet resistentiam opponere, non est externe cogens. Atqui in statu naturali, cum, qvantumvis iusta sit causa mea, tamen, cum de propria non sim judex competens, cuilibet licita est resistentia adversus vim a me adhibitam. Ergo alterum non necessitat. Primus igitur actus juridicus in statu naturali est constitutio iustitiae externae, h.e. formae, secundum qvam et ius et modus suum cuiqve tribuendi valide respectu omnium constituatur*[45]. [245-246]

7086. υ Los *principia iuris in statu naturali* son solamente el modelo y la norma de acuerdo con la cual debe construirse la forma de la justicia externa.

7087. υ Los otros pueden oponérseme, no porque yo tenga o no razón, sino porque me arrogo el juzgar sobre ellos coactivamente. Por lo tanto, sólo puedo esperar algo de su equidad, y el otro comete una injusticia, pero solamente *coram foro conscientiae*.

(Al derecho estricto se le exige que al culpable se le pueda convencer de su obligación mediante pruebas externas).

7088. φ? ξ? El *principium* de la moralidad es siempre la razón. De

44. En el primer caso, se trata de la palabra *Naturrecht* que es lo que en español llamamos «derecho natural» y que se refiere al derecho propio de la naturaleza. En el segundo, la expresión es *natürlichen Recht* en que «natural» es un adjetivo del sustantivo «derecho»; luego, se trata de un derecho que es natural.

45. «El derecho lo es o bien internamente: es válido ante el tribunal de la conciencia, de modo que puedo resistir a otro que vaya a arrebatarme lo mío; o bien también externamente; de modo que mi arbitrio se le imponga a otro. Pues el derecho, a cuyo ejercicio es lícito para otro oponer resistencia, no es externamente apremiante. Pero en estado natural, por más que sea justa mi causa, sin embargo, no siendo yo juez competente de mi propia causa, para cualquiera es lícita la resistencia contra la fuerza usada por mí. En consecuencia, no se le impone a otro. Por lo tanto, el primer acto jurídico en el estado natural es el establecimiento de la justicia externa, es decir, de la forma, según la cual tanto el derecho como el modo de otorgar a cada cual lo suyo se establece válidamente respecto de todos».

acuerdo con ello, tengo que juzgar también el del *principio subsidiario*, p.ej., la revelación. El instinto produce *analoga moralia*.

LEGISLATOR

7089. υ? κ? Dios no hace las leyes morales o la obligación (Él las da), sino que sólo dice que ellas son las condiciones de su voluntad buena, en la medida en que esta es santa y es justa en la realización.

[246-247] **7090.** υ? Sólo el *legislator* de leyes arbitrarias es *auctor*.

7091. υ? Dios es *legislator* a través de la santidad, bondad y omnipotencia de esta voluntad.

La última exige todas las propiedades físicas del mismo, a saber, eternidad, omnisciencia, omnipotencia.

7092. υ? ξ? φ? Dios no es el autor de la ley moral mediante su voluntad, sino que la voluntad (divina) es la ley moral, a saber, el prototipo de la voluntad perfectísima y, al mismo tiempo, el principio de todas las condiciones que determinan el que nuestra voluntad esté de acuerdo con la de él, por lo tanto, de todas la condiciones de un consentimiento necesario. Por consiguiente, es una unidad necesaria de nuestra subordinación a la voluntad divina, pero entre criaturas es sólo una unidad contingente de dos voluntades.
Él tiene también *potestas exsecutiva*.

Un *legislator, cujus tantum vis executoria obligat*, es *despotes*[46].

7093. υ? κ? El hombre no puede tener la esperanza de llegar a ser feliz si es que no se vuelve un mejor hombre. El deseo de felicidad y de perdón es egoísta; el de mejoramiento es un deseo moral. Solamente el deseo moral puede ser concedido. Es desvergonzado rogar por felicidad o sólo por una liberación del castigo, cuando no se es un mejor hombre. En este sentido, a la voluntad divina no hay que verla como una voluntad santa, sino como una voluntad egoísta y despótica que no pone atención a ninguna ley interna de la decencia y simplemente presta oídos a las adulaciones. Podemos, sin embargo, esperar una bondadosa ayuda en vistas al mejoramiento de nuestra voluntad si es que hacemos todo lo que esté en nuestras manos y nos comportamos ante la santa Ley, respecto de la cual aún nos encontramos a gran distancia, con hu-

46. «*Un* legislador, cuya fuerza ejecutora obliga, *es* un soberano».

mildad. Quien eleva alabanzas de esta manera no es por ello un mejor hombre. Un asesino que por compasión sostiene a un hombre que cae [247-248] inconsciente fue en ese momento bueno.

7094. υ? κ? La doctrina del *evangelium* también pretende que no se deba tener esperanza de llegar a ser beato más que mediante el buen comportamiento y la santidad, y que, sin embargo, se deba tener esperanza de esta santidad en la medida en que uno con toda seriedad se esfuerce, de acuerdo con las fuerzas que se le han concedido, por ser tan bueno como pueda.

7095. υ? Existen causas pragmáticas de las leyes con el objeto de esconder el abuso y causas morales y jurídicas, cuyo fundamento es simplemente el derecho. Porque alguien que busca su derecho también quiere poseer aquel tipo de medios a través de los cuales él esté asegurado, por lo cual se somete a leyes pragmáticas. De ahí que existan leyes trascendentales, p.ej., no decir nunca lo que no es verdad, leyes prácticas y leyes pragmáticas.

7096. υ? El que la moral tenga también un legislador significa: que en vistas de aquello que es moral y todas las consecuencias de eso, estamos sometidos a una voluntad poderosa.

7097. υ? Las leyes morales no tienen en sí mismas ninguna *vis obligatoria*, sino que contienen sólo la norma. Contienen las condiciones objetivas del juicio, pero no las subjetivas de la realización. Las últimas consisten en la coincidencia con nuestro anhelo de felicidad. Las leyes morales necesitan un legislador cuya voluntad sea una voluntad buena (santa), pero que al mismo tiempo sea también una voluntad omnipotente. Lo primero: el que tenga como propósito la felicidad de los hombres; lo segundo: el que la condición para concederla sea la perfección moral; lo tercero: el que tenga el poder para hacerlo. Sobre esto se funda la *potestas legislativa*.

7098. υ? Si Dios es el creador de las leyes morales, entonces en ver- [248-249] dad no somos culpables ante ningún hombre, sino ante Dios, y podemos pedirle excusas.

7099. υ Podemos ver a Dios como legislador moral o pragmático. En el primer caso le obedecemos como niños por una disposición de ánimo moral; en el segundo, como súbditos por un propósito pragmático.

7100. υ *Custodia legis* es la obediencia moral.

Praemia

7101. υ Los premios morales son los mayores.

7102. υ? κ? El *praemium* (es un bien), que está unido a una acción libre al modo de un fundamento o de una consecuencia.

7103. υ? κ? El bien físico que uno está obligado a conceder, se llama *merces*. El *praemium gratuitum* es al mismo tiempo un *meritum*. *Praemium vel gratuitum vel debitum*.

7104. ν? ξ? κ? *Praestatio debiti nihil meretur praemii, sed dignitatem parit munificentiae gratuitae*[47].

7105. υ? κ? Todas las acciones que son buenas para otro, son meritorias en la medida en que no tengo ninguna obligación para ello, y les corresponde necesariamente un premio (de acuerdo con reglas de jus-
[249-250] ticia). De ahí que Dios mismo agregue el *supplementum* a aquello que los hombres no pueden lograr para alcanzar el mérito.

7106. υ? κ? *Auctoramentum* es el precio. Fijar un precio. *praemium propositum*.

remuneratio es el *praemium (in) consequentiam veniens*.

7107. υ? κ? La recompensa es proporcional. El premio es arbitrario.

7108. υ? φ? Acaso la ley-natural tendría *vis obligatoria* si no llevara consigo de forma natural una promesa. La amenaza no puede tener *vis obligandi*. La promesa no obliga; ella sólo priva al egoísmo de la excusa de tener un derecho para exigir que todo esté de acuerdo con su felicidad.

7109. υ? ξ?? El *meritum* entendido negativamente, allí donde uno tan sólo no es indigno de la felicidad, se da sólo en relación con un ser que no es sólo justo, sino que también es bueno y poderoso. Respecto

47. «El cumplimiento del deber no merece ningún premio, sino que engendra la dignidad de la generosidad gratuita».

de Dios, nuestras acciones no son meritorias en sentido positivo; nosotros no lo podemos obligar.

7110. υ? ξ??

est debita
repensio — *remuneratio est ipsa obligans*
debitum

El precio es aquello que fue el motivo. *praemium pragmaticum.*
El premio no es el motivo. *praemium morale.*

7111. υ? ξ?? *Praemia vel invitantia vel brabevtica.* [250-251]

Benefactum respectu alterius (vel stricte vel late) obligatorium est meritum.
prius est meritum iuris.
merito respondet praemium.
Praemium est vel ethicum vel iuridicum: merces.
Praemium, qvod motivum actionis in se continet, est pragmaticum[48].

7112. φ (...) *est promissum tanqvam solum motivum actionis alterius. Promittens hic est obligatus*[49]. Porque incluso sin estas promesas y simplemente a causa del bien del que disfrutamos, estamos unidos a las acciones que son agradables a Dios, no podemos esperar el premio como una recompensa. No obstante, Dios dice que acepta que se le asigne a Él todo aquello por lo cual en este mundo no nos premian por nuestras buenas acciones y, por tanto, se hace cargo de un *analogon* de la deuda de otro. En la intención de hacer el bien sólo sobre la base de esta *merces* hay un *animus mercenarius*; ahora bien, dejando esto de lado, se puede, no obstante, esperar una recompensa, pero sólo por parte de la justicia y no de acuerdo con la infinidad del bien que le corresponde a un motivo moral.

7113. φ? υ? ψ? *Praemia sunt vel auctorantia vel remunerantia*[50].
impulsores remuneradores

48. «Los premios son o bien estimulantes o bien brabéuticos.
El beneficio obligatorio respecto de otro (ya estricta, ya ampliamente) es mérito.
Lo primero es mérito de derecho.
Al mérito corresponde el premio.
El premio es o bien ético o bien jurídico: precio.
El premio que contiene en sí el motivo de la acción, es pragmático».

49. «(...) es prometido sólo en cuanto motivo de la acción de otro. Prometiendo este está obligado».

50. «Los premios son o bien instigadores o bien recompensadores».

Poenae

7114. υ? φ? El buen comportamiento es, bajo la condición del bien, digno de premio, y el pecado, bajo la condición de la justicia. La dife-
[251-252] rencia es que el primero no hace necesario el premio, sino que sólo contiene una receptividad respecto de *él; pero el segundo, de hecho, sí* hace necesario el castigo.

Imputatio facti

7115. υ? κ? El hacer el bien y el evitar la maldad (aquel sin motivos egoístas, este bajo motivaciones egoístas) son ambos moralmente buenos, por consiguiente, en la moralidad totalmente lo mismo. Podemos, por lo tanto, considerar como acciones las omisiones de lo contrario.

7116. υ? κ? Sólo aquellas acciones que *son lo opuesto de la obligación*: o bien *eminentia* en vistas del bien (*disparata*), o bien *contrarie opposita*, pueden ser imputadas.

Sólo el delincuente es *auctor*.

1. Lo que puede ser imputado;

2. (Condiciones universales prácticas) Condiciones de la forma de la imputación.

7117. υ? κ? Las acciones cuya subsunción bajo la ley de la obligación es ideal, no pueden imputarse. Ellas pueden ser solamente negativas y también ser subsumidas negativamente, o pueden ser positivas y también ser subsumidas positivamente.

7118. υ? κ? Una acción en tanto que mediante ninguna ley de la obligación [se interrumpe]

7119. υ? κ? Lo que no se hace, no puede imputarse.

7120. υ? κ? Las acciones morales ideales no envuelven ninguna imputación.

[252-253] Lo que no se hace, pero tampoco se está obligado a hacer.

Lo que se hace, pero a la vez se está obligado a hacer.

Ninguno de los dos son *facta propria*, sino *consectaria legum cogentium*.

La ley hace esto y la coacción externa.

(Lo que haga de bien, sin importar si es que no estaba obligado [más el bien que el estar obligado].

Si cumplo con mi obligación, no me conciernen ni las buenas ni las malas consecuencias).

7121. υ? κ? Las omisiones éticas no son acciones.

Pero las jurídicas sí lo son.

7122. υ? κ? La (el) causa moral (creador) de algo es el *Autor*.

Sólo puede imputarse lo que uno hace de más o de menos en relación con aquello a lo que se está obligado.

7123. υ? κ? *adiudicatio actionis non est imputatio facti*[51].

7124. υ? κ? 1. Lo bueno que haga, aunque no esté obligado a hacerlo, puede imputárseme.

2. Lo bueno que deje de hacer, si es que de hecho estoy obligado a hacerlo, puede imputárseme. (*Modi* positivo).

Los *modi* negativos son:

1. Lo bueno que deje de hacer, pero que tampoco esté obligado a hacerlo, no puede imputárseme.

2. Lo bueno que haga y también esté obligado a hacerlo, (no) puede imputárseme. [253-254]

7125. υ? κ? La imputación brota sólo del mérito y de la culpa. La obligación de dejar de hacer una acción o de hacer lo contrario de una acción es para mí lo mismo.

7126. υ? κ? La identidad de la acción libre con la obligación no da lugar a ninguna imputación.

La contrariedad de la acción y la obligación da lugar a imputación.

7127. υ? κ?? No existe ninguna imputación como *meritum* y *demeritum*.

7128. υ Los fundamentos subjetivos y las evaluaciones de la imputación son: la intención. El saber. La facultad. La habilidad. La oportunidad.

7129. υ Las condiciones prácticas de la imputación son aquellas mediante las cuales una acción es posible de acuerdo con las leyes de la li-

51. «La adjudicación de una acción no es la imputación del hecho».

bertad. Poder saber con anticipación. Incluso los motivos del dar a conocer anticipadamente. La facultad del entendimiento y de las fuerzas.

Las condiciones morales de la imputación presuponen aquellas, pero consisten en la *discongruentia* con las leyes de la obligación, puesto que este tipo de acciones por sí solas no nos vinculan a las leyes de la obligación y llevan a cabo acciones de la libertad.

[254-255] **7130.** υ? ψ? Las condiciones de la imputabilidad son la libertad subjetiva y la ley objetiva moral.

Las condiciones de la primera son el saber y el poder (para lo cual no tengo ningún motivo ni tampoco facultad alguna). De la segunda [se interrumpe]

7131. υ Una acción se atribuye (junto con el efecto), en la medida en que pueda ser vista como si surgiera del arbitrio libre. Los fundamentos de la atribución de una acción tienen que ser especialmente analizados. La acción libre, en la medida en que pueda ser subsumida bajo una ley moral, es un *factum*. La subsunción de un *factum* bajo una ley moral es una imputación legal que no afecta nunca a la acción, sino a su efecto.

7132. υ Las consecuencias prácticas de una acción son aquellas que pueden haber influido en la acción libre al modo de momentos. El resto de las consecuencias son contingentes.

7133. υ La acción tiene, o bien un valor preciso, o bien uno eminente. En el primer caso, no pueden ser imputadas, pero sin duda pueden serlo en el segundo.

7134. υ La subsunción de una acción bajo las leyes universales de un arbitrio libre es *imputatio facti*.

La subsunción de una acción bajo las leyes morales de un arbitrio libre es *imputatio legis*.

[255-256] **7135.** υ *imputatio practica*: atribuir de acuerdo con las reglas de la libertad.

- (*pragmatica*: asignar bajo las condiciones de la sagacidad).
- *moralis*: imputar de acuerdo con las leyes de la eticidad.

(1. Las prácticas, 2. las condiciones morales de la imputación).

7136. φ La omisión de una acción que no está mandada ni prohibida, p.ej., la de una acción buena, no puede imputarse porque no está

bajo ninguna ley, ya que toda imputación legal afecta a acciones que están bajo leyes.

7137. φ Toda imputación práctica afecta simplemente el efecto y su causa. La imputación moral, el mérito y la culpa. La acción es solamente un hecho en la medida en que exista un mandamiento o una prohibición al respecto.

7138. φ A nadie se le pueden imputar jurídicamente los actos morales, y los actos jurídicos tienen que imputarse.

7139. φ? ψ? Cuando soy el que padece (p.ej., cuando se me impone el hacer algo), eso no se me puede asignar, y cuando soy moralmente el que padece, tampoco se me puede imputar; de allí que, cuando soy simplemente el que padece, no existe hecho alguno.

7140. φ? ψ? Todo aquello respecto de lo cual el ánimo es libre, puede ser imputado, pero lo contrario no*.

Se puede imputar el opuesto de todo aquello respecto de lo cual el ánimo no es moralmente libre, pero no la acción**.

* Ya que la omisión de aquello respecto de lo cual soy libre no es un factum; pero sin duda sí lo es la de aquello respecto de lo cual estoy coaccionado. La realización de una acción para la cual estoy coaccionado no es un hecho, pero sí lo es, sin duda, aquella para la cual no estoy coaccionado.

** Respecto de lo que está de acuerdo con la necesidad, el hombre no ha hecho nada, p.ej., la obligación. Respecto de lo que está en contra de ella, él sí ha hecho algo, es un autor. Respecto de lo que está de acuerdo con la regla del acaso, no ha hecho nada. [256-257]

7141. φ? ψ? La imputación tiene lugar sólo en relación con aquello que puede ser visto como *meritum vel demeritum*. Lo otro es la *atribu* [se interrumpe]

7142. φ? ψ? Cuando a una acción se la considera como *causa possibilis alicuius legis*, entonces se la analiza como *factum*.

7143. φ? ψ? En la comprensión jurídica son sólo *facta* aquellos que están en contra de las leyes, y en la comprensión moral o ética, sólo aquellos que están de acuerdo con las leyes. *Meritum* y *demeritum*. De estos se diferencia lo que es justo y lo que es indiferente para otro.

7144. φ? ψ? La imputación legal se funda en la legalidad.

7145. φ? ψ? *imputatio vel actionis vel facti (vel practica vel legalis)*

7146. φ? ψ? Hay que diferenciar la *imputatio* práctica de la moral; aquella, *facti*; esta, *legis*; en el caso de la última, *autor*.

[257-258] **7147.** φ? ψ? Lo que hago conforme a una ley (precepto, regla, norma) respecto de la cual soy libre, es un mérito y puede imputarse. Lo que no hago –, no puede imputarse. Lo que hago en contra de una ley respecto de la cual no soy libre, es culpa; lo que hago conforme a – es justo.

7148. φ? ψ? El derecho declara culpable o inocente.
La moralidad absoluta: culpable o inocente o meritorio.

7149. φ? ψ? Solamente la felicidad que puede imputársenos tiene un valor moral.

7150. φ Alguien es libre en vistas a una acción si es que tanto la acción como su opuesto son posibles de acuerdo con ciertas leyes. O bien prácticamente, o bien jurídicamente, o bien moralmente libres. Para la libertad moral se exige sabiduría. Cuando soy libre en sentido práctico, estoy, no obstante, moralmente obligado.

7151. φ Sólo aquello (bueno) que en mayor o menor medida hago, puede imputárseme legalmente en tanto que soy culpable (*meritum, demeritum*). Lo uno, éticamente; lo otro, jurídicamente. Aquello de bueno que ni en mayor ni tampoco en menor medida hago, no puede imputárseme legalmente en tanto que soy culpable.

Una acción, en la medida en que puede ser vista bajo una ley: o bien *praeceptive* o bien *prohibitive* o *permissive*, es un *factum practice tale*.

7152. φ Imputarle un *factum* a alguien no significa imputárselo legalmente, sino atribuírselo, asignárselo. Cuando el *factum* se ha llevado
[258-259] a cabo, el asignarle a alguien las consecuencias legales de ello se llama imputar legalmente, esto es, considerarlo como una acción de la libertad en relación con las leyes.

7153. φ? υ? Se atribuye una acción; un efecto se imputa legalmente.

7154. φ? υ? Algo puede ser *iuridice* imputado sólo *in demeritum* (culpa). *ethice* sólo *in meritum*.

7155. φ? υ? *Cuando alguien es declarado libre de acuerdo con la ley,* entonces en realidad no se le puede imputar legalmente nada. Se trata, por lo tanto, de *imputatio negativa.*

7156. φ? υ? Las leyes jurídicas no obligan a través de la constitución interna de la acción, sino que, si bien es cierto lo hacen de acuerdo con ella, lo hacen, no obstante, mediante la coacción. Ahora bien, cuando existe una coacción mayor hacia lo opuesto, entonces la ley no puede imponerme nada. Uno puede ser *iuridice* coaccionado, e incluso puede serlo hacia la maldad, lo que está en contra de la ley, de tal manera que se está libre de la ley. Pero justamente esta coacción no es suficiente éticamente.

7157. φ? υ? Si es que hago más que aquello que es obligación hacer, entonces se presupone que no está en contra de la acción de la obligación.

7158. φ? υ? 1. Acaso ocurre una cierta acción libre: *practica imputatio.*

2. El *factum* y sus consecuencias: acaso se las puede considerar *casus datae legis* (ley penal): *iuridica imputatio.*

3. *imputatio moralis generatim.*

7159. υ A quien osa hacer algo aunque exista el peligro de consecuencias negativas (p.ej., la bebida, la juerga, la lujuria), hay que darle toda la responsabilidad o pasarle la cuenta.

Él tiene que conocer la ley, ya sea inmediatamente o *indirecte* (que [259-260]
existe esa ley). Si es que no la conocía, aunque de hecho era físicamente posible que la conociera; si es que de hecho no se movía por una obligación, sino por curiosidad, entonces puede imputársele.

La *ignorantia legis* excusa sólo en tanto que lo es de las *consectaria facti.*

Somos libres en vistas a todas las obligaciones éticas; a saber, son *motiva* aquellas que no impulsan necesariamente. Por lo tanto, hacemos la acción por preferencia libre: les concedemos a los otros de lo nuestro y, en la medida en que queramos, podemos (sin mención de la humildad) alegrarnos con sus consecuencias buenas.

En lo referente a los deberes para con uno mismo, existen también obligaciones, ya que uno no puede imputarse las consecuencias buenas; pero también méritos, p.ej., la mejora del entendimiento.

7160. υ *Respecto de las acciones éticas uno sólo puede tener mérito,* pero ninguna culpa.

Respecto de las jurídicas, sólo culpa, pero ningún mérito. De ahí que en aquel caso sólo sean imputadas las buenas; en este, sólo las malvadas con sus consecuencias. La *imputatio practica* es la absoluta subsunción bajo las leyes de la libertad. De ahí que no se imputen las acciones que son necesarias a través de las leyes, así como tampoco las que son permitidas junto con sus opuestos (porque ellas no tienen absolutamente ninguna consecuencia legal), sino que sólo las prohibidas, porque ahí él ejecuta un *actum* de su propio arbitrio.

La determinación de los *facti* (*imputatio facti historica*) no es ninguna imputación, ya que la última tiene que tener consecuencias jurídicas positivas.

La *imputatio facti historica* no tiene consecuencias jurídicas.

7161. υ Una acción éticamente malvada no tiene consecuencias legales, a saber, castigos. Tampoco las tiene una jurídicamente buena, a saber, ningún premio. Aquello que no tiene ninguna consecuencia determinada por las leyes, no puede ser imputado, por lo tanto, ni las acciones éticamente malvadas, ni las jurídicamente buenas. Su valor es = 0. Si no le doy nada a nadie (de lo mío) y no le quito nada a nadie (de lo suyo), todo permanece de tal forma que cada uno se preocupa por sí
[260-261] mismo y el valor de la relación es = 0. Por el contrario, lo éticamente bueno es = + y lo jurídicamente malvado = −, y aquellos tienen (como) consecuencia legal los premios; estos, los castigos.

La *imputatio facti historica* se distingue de la *practica* (ignorancia, error, incapacidad) y esta, a su vez, de la imputación moral.

7162. υ Una ley de la obligación no promete ningún premio, y una ley del deber de amor no amenaza con ningún castigo.

En vistas a uno mismo. Acerca de los centavos enterrados.

7163. φ? υ? Una acción que hace aumentar o disminuir el *suum alterius* (*meritum* o *demeritum*) tiene consecuencias legales; la que no hace nada no tiene ninguna consecuencia legal. De allí que lo que ocurre de acuerdo con las leyes éticas y en contra de las jurídicas puede ser imputado en *meritum* o en *demeritum*.

7164. υ Ni la acción malvada en lo ético ni la buena en lo jurídico son algo positivo y, por lo tanto, no son ningún hecho, sino que en el primer caso es una omisión de la buena acción, y en el segundo, de la injusticia. De allí que el *agens* no pueda ser visto como el *auctor* de las consecuencias.

7165. φ? υ? La acción éticamente malvada = 0.

La acción jurídicamente malvada = –2

La éticamente buena = +2

La jurídicamente buena = 0, porque yo solamente dejo de quitarle a otro lo suyo, por lo tanto, no hago nada positivamente malvado.

Por lo tanto, la honradez jurídica, si bien es cierto carece de todo valor positivo, no obstante, es de tremenda importancia como condición para algún valor. [261-262]

7166. υ Para con Dios no tenemos ningún mérito, sino nada más que obligaciones. Esta es la causa de la humildad, pero no es una negación de la esperanza, porque solamente se necesita el ser digno (no indigno) para lograr alcanzar, a partir de la gracia, la felicidad que no se merece.

7167. υ? ψ? Tenemos en nosotros la propiedad de que, si una acción ocurre en contra de nuestra intención de sagacidad, al menos podemos no imputárnosla a nosotros mismos y podemos tranquilizarnos en tanto que al menos no tenemos la culpa. Las autorrecriminaciones de la sagacidad son muy amargas, tanto como lo son las de la conciencia moral.

7168. υ La ignorancia hace disminuir más la imputación de lo que lo hace la imprudencia.

Acaso se pueden asignar tendencias naturales y disculparse.

Acaso se le puede imputar a alguien algo que no tiene consecuencias, en consideración a su mejoramiento o empeoramiento.

¿Hasta qué punto se puede imputar el pecado que uno hubiera cometido si es que hubiera existido la seducción?

Gradus Imputabilitatis

7169. υ? κ? En el caso de los atentados en contra de la honestidad, uno nunca puede ampararse en la debilidad de la naturaleza humana, ya que aquí se puede ser perfecto.

7170. υ Incapacidad moral. Somos incapaces de llegar a ser buenos por medio de nosotros mismos*, ya que hacia el final ya tendríamos que ser buenos; pero somos capaces de hacer cada uno de los bienes, ya que para ello no se necesita que uno sea bueno, sino más bien que uno sea coaccionado. Es posible que a partir del punto en el que yo me encuentro dé un paso que esté en línea recta hacia la meta (ya que siempre [262-263]

tengo nuevos puntos de vista); pero no es posible que dé todos los pasos de esta manera. Es posible que lance seis en un lanzamiento, de la misma manera como lo es en cualquier otro caso; pero no es posible que siempre lance seis, pues para ello se requeriría un fundamento de la necesidad. Por lo tanto, para ser bueno se requiere un fundamento de la necesidad y no uno de la mera posibilidad. La mera posibilidad en conjunto con la posibilidad de lo contrario, es lo que hace imposible que suceda siempre (eso no sería contingencia).

* La *bonitaet* de la voluntad tiene tanto su medida como la perfección de sus talentos en la naturaleza.

7171. υ En un juego puedo considerar cada lanzamiento (si los tres lados tuvieran 1 ojo) como si se tratara del primero. Pero es imposible que siempre lance lo mismo, a menos que la causa esté en los dados. Esto pone en evidencia que, si bien es cierto que tengo en mi poder las acciones realizadas mediante la libertad, no obstante, a la libertad misma no la tengo en mi poder. Si esta no es del todo buena o malvada, entonces sus acciones, si bien es cierto son posibles en ese mismo sentido en tanto que capacidades, no lo son en tanto que fuerzas.

7172. υ? La moralidad no tiene un efecto tan grande sobre el *coram foro humano* como el del provecho. Porque *in causu necessitatis* a todos les parece más conveniente el permiso para autoabastecerse. De esta manera, son indulgentes unos con otros en la regla. En el caso de Dios, la moralidad es mucho más significativa que cualquier provecho.

7173. υ? *Coram foro humano inculpabile. Casus necessitatis favor. Non coram foro divino*[52].

[263-264] Es algo especial el que, pese a que se le conoce inmediatamente, uno sea incapaz del bien puro y, no obstante, uno se reproche su ausencia. Esto produce: uno no ve que esta incapacidad surja de una conciencia inmediata, ya que allí uno encuentra lo opuesto, que todo depende simplemente de nuestro gusto, sino que uno concluye a partir de la experiencia de nosotros mismos. A partir de ello, por tanto, uno sólo ve que nuestra voluntad es tan malvada que no puede llegar a ser verdaderamente buena; pero justamente por ello es que es más castigable. No tenemos que permitirnos el perdón por causa de los impulsos; somos libres. Dios no nos reveló la manera en que juzga la naturaleza humana y no tenemos la autorización de ser tan sacrílegos como para adelantarnos a su juicio.

52. «No culpable ante el tribunal humano. Favor del caso de necesidad. No ante el tribunal divino».

7174. υ? Un juez bueno es una *contradictio in adiecto.*
La ley divina. La previsión buena. El tribunal justo.

7175. υ? Un ánimo bueno, un corazón bueno, un carácter bueno (forma de pensar).

El ánimo y el corazón sólo tienen que ver con aquellos impulsos que son morales. El ánimo consiste simplemente en la manera como uno se hace buenas impresiones: infame, mal agradecido, poco atento. El corazón, en el movimiento activo del ánimo: hospitalario, caritativo. El carácter consiste en principios: malos, sin carácter. El ánimo es malicioso, *el corazón malvado, el carácter malo o malísimo.*

7176. φ No tenemos que pensar las leyes de acuerdo con la *infirmitas humana* ni tenemos que juzgar al delincuente de acuerdo con la *fragilitas*, pero sí tenemos que esperar algo del hombre de acuerdo con lo primero y dictar sentencia de acuerdo con lo segundo. La ley tiene que ser santa y el juicio justo para la conciencia moral.

7177. φ *casus necessitatis sunt indulgentiae praestitae infirmitati humanae. Leges divinae non sunt indulgentes. conniventia propter lubricitatem virtutis humanae casus impunitatis peccatilli*[53]. [264-265]

7178. υ Todo aquello respecto de lo cual realmente se pueden encontrar fundamentos para lo opuesto, no puede darse siempre. Es contingente. Justamente porque nuestra libertad no está bajo una de sus propias leyes, su influencia es insegura. La libertad es en nuestro caso simplemente una facultad y no una fuerza que actúa de acuerdo con leyes estables. De ahí que no se pueda contar con las máximas de nuestra libertad de manera segura. La facultad para lo opuesto siempre existe, pero falta el *actus.*

7179. υ No hay ninguna disposición de ánimo inmediata y originariamente malvada, pero una inclinación sí, aunque no sea aún moralmente malvada.

7180. υ La impureza premeditada de la naturaleza humana: de ahí *probabilismo, peccatum philosophicum* y *reservatio mentalis.*

53. «Los casos de necesidad son indulgencias concedidas a la debilidad humana. Las leyes divinas no son indulgentes. La condescendencia a causa de la volubilidad humana es ocasión de impunidad de una pequeña falta».

Forum

7181. υ El hombre realmente no es buen juez de sus propias acciones, porque el juez ha de tener el poder de coacción y este debe estar en otro.

Ahora bien, si bien es cierto que el hombre puede juzgarse a sí mismo, no puede sentenciarse ni juzgarse o pronunciar una sentencia definitiva; ya que él puede o no citarse ante este tribunal, aparecer o no, defender o alegar, de la misma manera como puede tomar la parte que tenga la ventaja, como quiera.

Mediante el entendimiento él tiene la facultad para juzgar (ley); mediante el corazón, tiene la receptividad, las meras consecuencias mora-
[265-266] les de la ley: sentir satisfacción (absolución) o arrepentimiento, reproche (juicio). Esto para la acción se llama sentimiento; de acuerdo con la acción, conciencia moral.

La conciencia moral, sin embargo, tiene que ser un instinto y, por lo tanto, no tiene que subordinar su *actus* al arbitrio negativo, porque de lo contrario no se podría ejercer ninguna coacción sobre nosotros. Lo que no podemos evitar es el progreso del pecado. Moralmente consciente es aquel que le teme a esta responsabilidad interna y al tribunal interno. Los moralmente inconscientes o faltos de conciencia moral pueden sacrificar completamente este *forum*.

Este *forum* no recibe su poder* [se interrumpe]

* Los *motiva* tienen fuerza objetiva, pero su fuerza subjetiva proviene de la sensibilización.

7182. υ No existe en realidad ningún otro *forum* más que el *externum*, porque no existe coacción alguna allí donde uno se juzga a sí mismo; pero [se interrumpe]

7183. φ? ψ? Acaso la conciencia moral simplemente justifica en lo que a las acciones de la obligación respecta, pero en vistas de lo meritorio, premia. Acaso ella castiga sólo en vistas de la infracción de la obligación; se declara inútil en lo que a la infracción de los deberes de amor respecta. Parece como si la conciencia moral premiara todo lo bueno y castigara lo malvado, pero en diferentes grados.

7184. φ? ψ? Parece como si la conciencia moral no pudiera castigar lo suficiente, porque depende de nuestra voluntad, si es que queremos o no subordinarnos a que nos remuerda. Por lo tanto, es solamente un *forum vicarium*. Consiste, por lo tanto, más en el miedo por castigo merecido, que en el castigo mismo.

7185. φ Acaso se puede aprender la virtud. Esto puede ser tomado en un doble significado. 1. Acaso se puede aprender sin sentimiento moral alguno, esto es, acaso alguien que es virtuoso entendería la determinación de la voluntad por medio de reglas prácticas de la razón. Respuesta: no. En segundo lugar; acaso la destreza que la constituye puede ser adquirida a través de preceptos e imitación. Sí, mediante la ejercitación permanente; pero no simplemente de acuerdo con preceptos, sino mediante el propio impulso. [266-267]

Forum externum

7186. υ En cierto modo existe en nosotros un magistrado que nos imputa el delito o las ganancias de la sagacidad, cuyas represiones se las tiene a menudo por sentencias de la conciencia moral.

7187. υ 1. El juez interno; 2. el juez externo ético* (el *publicum*, que desprecia, aborrece o estima y ama); 3. el juez civil e instituido.

El juez ético es al mismo tiempo natural, ya que en su juicio examinamos idealmente si nuestras acciones son buenas o malvadas. Juicios después de la muerte. Quien sigue al cadáver después de la muerte. *Noscitur ex socio.*

* Llamado por Dios, pero falto de poder. Él tampoco puede sentenciar, sino simplemente negar el bien positivo, el cual reparte arbitrariamente al modo de relación, amistad.

7188. υ? φ? ¿Por qué nos indignamos más cuando el engaño, la violencia, la infidelidad se dan descaradamente? Porque se amparan en la ley; porque es un escándalo y, de hecho, porque a través de ello se menosprecia a la ley misma, por sobre la cual no existe otro medio para detener el pecado.

7189. υ? Proyecto para el establecimiento de un *forum* moral, jurídico.

7190. φ? χ? Toda *necessitatio moralis* es, o bien *stricta*, o bien *lata*. La primera es *per arbitrium alterius* (y *passiva*), la otra *per statum alterius (memetipsum cogo)*. La primera no puede oponerse a ningún *motivum pragmaticum*, pero la segunda sí puede; puesto que no estoy moralmente *coaccionado per arbitrium alterius* a mantener un pobre y por lo tanto, aunque esté obligado internamente, soy externamente libre. La felicidad, sin embargo, también es una obligación interna. [267-268]

7191. φ? χ? Mientras más se pueda coaccionar y compeler objetivamente a alguien, más subjetivamente libre es.

Los motivos pragmáticos no entran en absolutamente ningún conflicto con los morales. Si es que no puedo seguir viviendo como un hombre honorable, entonces no puedo seguir viviendo. *Causa necessitatis* (en verdad esto vale sólo para la autoayuda del derecho *in statu naturali*). La vida no es en sí misma un bien, sino sólo en la medida en que uno es digno de ella.

7192. φ? χ? Los juristas tienen razón cuando sostienen que uno puede matar a alguien para preservar la propia vida. A saber, uno no puede ser coaccionado a dejar de hacerlo, porque no es posible que el castigo ante el cual uno debe espantarse sea mayor que aquello para huir de lo cual se realiza la acción, y esto último está cerca. Además, es sólo la preservación de la vida la condición del *casus necessitatis*, porque la mayor fuerza de la ley penal es el castigo de por vida. Ahora bien, un hombre como éste, porque preserva una vida que no merece, debería ser tratado, en tanto que tal, con todo desprecio.

7193. υ? Uno sin duda tiene el derecho de coaccionar a alguien para que junto con preservar su propia vida preserve también la nuestra que está necesitada de ayuda, porque la propiedad es sólo una porción de la dotación común de la naturaleza.

[268-269] **7194.** φ? χ? El derecho, en tanto que es recíproco, permite el pago y la anticipación. De acuerdo con esto, aquel que por autoconservarse intenta dañar la vida de otro, sería correcto que fuera asesinado con anticipación. Y tomar esto como una máxima anterior provoca que sea imposible el acuerdo.

7195. φ? χ? La legítima defensa es el único *casus necessitatis* en contra del ofensor. Las autoridades que prohíben aquella defensa personal que dañe enormemente al otro, tienen que saber que le quitan al hombre su derecho más sagrado de administrarlo y, en tanto que *depositairs* del mismo [se interrumpe]

FASE ψ (1780-1798)

GENERALIDADES

7196. ψ? ϱ-φ? La virtud nos haría felices si fuera universalmente [269-270]
practicada; pero esta felicidad no es tan valiosa como la virtud, y esta tiene un valor interior prescindiendo de aquella.

La libertad es una facultad creadora. El bien a partir de la libertad es, por ello, originario.

La legalidad de la libertad, sin embargo, es la condición suprema del bien, y la ilegalidad, la verdadera y absoluta maldad, la creación del mal. Por lo tanto, esto último además tiene que disgustarle absoluta e ilimitadamente a la razón, y este desagrado tiene que ser aún más grande que aquel por lo malo o por el descuido.

La legalidad consiste en la coincidencia con el arbitrio universalmente válido, en la medida en que somos determinados o determinables.

7197. ψ? ϱ-σ? φ-χ? (ω??) La moralidad es la legalidad interna de la libertad, en la medida en que ella, a saber, ella misma, es una ley. Si hacemos abstracción de todas las inclinaciones quedan, no obstante, algunas condiciones que son las únicas bajo las que la libertad puede coincidir consigo misma. 1. que la utilización de la misma coincida con la determinación de su propia naturaleza, 2. con otras finalidades, en la medida en que esté en armonía con el todo, 3. con la libertad de otro bajo una condición que tenga validez universal. Esta perfección de la libertad es la condición bajo la cual nos tiene que agradar universalmente toda otra perfección y otra felicidad de un ser racional (ser digno) y es lo único [270-271]
que permanece cuando se nos han vuelto indiferentes los objetos de nuestra actual inclinación.

Las condiciones del mundo de los sentidos (como fenómenos) no son al mismo tiempo condiciones del mundo del entendimiento; pese a que el mundo de los sentidos no tiene límites y, por lo tanto, no se puede determinar su totalidad, sin embargo, no es el mundo del entendimiento. Pese a que todo cambio de los fenómenos está determinado por otro, sin embargo, las acciones del entendimiento no se determinan por medio de los fenómenos y no son parte de la cadena.

Deberes para con los hombres: 1. como miembro de la naturaleza, 2. como propietario *(propietarius) dominus potentialis*, 3. como ciudadano. La alegría de otro es importante y apreciable para nosotros, pero la propiedad del mismo es santa. La propiedad, respecto de aquello que pertenece a la sustancia, es *dominium*. Por lo tanto, el hombre es *dominus a natura designatus*.

La pasión trae afecto, pero no es un estado como ella, sino que es una disposición de ánimo. La pasión es más dañina que el afecto.

Impressio sensus mentis imperium (qvoad intellectum) tollens est affectus.

Stimulus mentis (voluntatis) imp: toll. est passio.

Al *imperium mentis* le pertenece primero el *aeqvilibrium animi*[1].

Aquello que el *aeqvil.* hace imposible, es decir, la facultad de comparar proporcionalmente una parte de la sensibilidad con el todo, suprime el *imperium mentis*.

7198. ψ? υ-φ? El precepto de ser independiente es aquel que consiste en que uno se acostumbre a carecer de aquello que se puede esperar sólo de la condescendencia del hombre, p.ej., ser tratado con hospitalidad (uno tiene que ser feliz en casa) y, en todo caso, uno sólo necesite el servicio que se puede esperar de la mera utilidad personal
[271-272] del otro (de sus propias necesidades). A esto, sin embargo, le es propio el tener ciertas capacidades, ya sea un poder o un honor o riqueza *in summa* o una influencia.

El segundo grado es, por lo tanto, el que uno igual puede pasarse sin la colaboración de otros. (Puesto que no es seguro que ellos nos quieran necesitar; ellos pueden querer tanto como nosotros deshacerse de eso).

El tercero, que uno puede carecer de todo lo que depende de la felicidad y poner en ello su satisfacción y su valor; que uno no se puede ver nunca disminuido a sí mismo.

7199. ψ? υ-χ?

S. I.

Acerca de la filosofía práctica.

La primera y la más importante aclaración que el hombre se hace a sí mismo es que está por naturaleza determinado a ser el creador de su felicidad e incluso de aquellas inclinaciones y habilidades propias que ha-

1. «La impresión de la sensibilidad que suprime el imperio de la mente (en cuanto al entendimiento) es el afecto.

El estímulo que suprime el imperio de la mente (de la voluntad) es la pasión.

Al imperio de la mente *le pertenece primero el* equilibrio del ánimo».

cen posible esa felicidad. De esto concluye que no tiene que ordenar sus acciones de acuerdo con los instintos, sino más bien de acuerdo con conceptos que él se hace de su felicidad; que la mayor preocupación es aquella que él tiene de sí mismo: o bien de hacer equivocadamente su concepto, o bien de dejarse alejar de él mediante la sensibilidad animal, sobre todo por una inclinación a actuar habitualmente en contra de sus (estos) conceptos. Él se considera, por lo tanto, en cuanto ser que actúa libremente e incluso de acuerdo con esta independencia y autocontrol, el objeto más selecto, con la finalidad de que los apetitos coincidan entre ellos y con su concepto de felicidad, pero no con los instintos, y de esta forma el comportamiento debido de un ser racional es de acuerdo con la libertad. En primer lugar, se tendrán que establecer sus acciones de acuerdo con la finalidad universal de la humanidad en su propia persona y, por lo tanto, de acuerdo con conceptos y no con instintos, con la finalidad de hacerlos coincidir entre ellos, porque ellos coinciden con la universalidad, a saber, con la naturaleza. No es, por lo tanto, el egoísmo empírico el que debe ser el motivo de un ser racional, puesto que este va de lo particular al todo, sino el racional, el cual toma de lo universal, y a través de ello mismo, la regla para lo singular. Justamente [272-273] de esta manera él se protege de que su felicidad dependa (de) la libertad de otros seres racionales, II: y cuando alguien se tiene simplemente a sí mismo como objeto, no puede estar de acuerdo con el amor a sí mismo esto de que su propia felicidad surja de conceptos y de que ésta sea restringida mediante las condiciones en la medida en que él es autor de la felicidad universal o, al menos, los otros, en tanto que autores, no se contraponen a la suya.

La moralidad consiste en las leyes de la producción de la (verdadera) felicidad a partir de la libertad. En principio, por lo tanto, puesto que la voluntad sólo está dirigida a la satisfacción de los instintos y al sentirse bien de la voluntad, toda maldad surge, de hecho, de la libertad, puesto que el hombre no debe regirse por el instinto, de lo contrario, este tendría un creador sabio. La libertad sólo puede ser determinada de acuerdo con las reglas de una voluntad universalmente válida, porque de lo contrario ella existiría sin regla alguna.

I: (Causalidad. La calidad de la libertad (pura) mediante la cual ella misma es la causa de la felicidad; no obstante, ella es la causa de la felicidad mediante la coincidencia del arbitrio universal. La bondad interna de la voluntad. Es buena en sí misma la voluntad que coincide con la voluntad universal)

S. II:

Cristo no enseñó a rezar por las largas palmas de David, ni tampoco por la venganza en contra de los enemigos como los fariseos.

Un cierto bienestar político podría, no obstante, ser sin problemas una consecuencia de ello, si mediante el seguimiento fiel de las observancias que se le han impuesto se alcanza una cierta disciplina estable y una unificación más fuerte aún que la de sus vecinos bajo un gobierno sacerdotal que tiene tanto ascendiente sobre los ánimos. (Los sacerdotes empujan todo el mal público y nos atormentan por pasar a llevar los deberes del servicio divino, esto es, la falta de obediencia obligatoria para *con ellos. ¿Ha hecho alguna vez esta religión buenos hombres?* Ahora bien, ni entonces ni nunca el bienestar casero ha sido el premio por la devoción a las acciones del servicio divino ni por la realización de usos santos, sino que éste se da en su mayor parte, así como ahora, más bien por
[273-274] la aplicación de la habilidad o por un simple golpe de suerte. De esto se desprende naturalmente que los judíos, quienes ya dependían de un pago previo en efectivo en esta vida para practicar su servicio divino, cuando veían que no se cumplían sus esperanzas, ensayaban con otros dioses.

7200. ψ? El ser digno de ser feliz.

Los principios de la eticidad a partir de la unificación de la libertad con las condiciones necesarias de la felicidad, esto es, a partir del *principio* universal y autónomo de la felicidad.

Si la libertad debe ser la causa necesaria de la felicidad con independencia de la situación en la cual se encuentra el ser libre, por lo tanto, independiente de las condiciones empíricas (de los impulsos), entonces ella *tiene que* 1. *determinar a partir* de principios del arbitrio, 2. a partir de principios de la unidad tanto con su propia persona como, al mismo tiempo, respecto de la comunidad con otros, porque la libertad que no es externamente coincidente con las leyes universales se impide a sí misma la felicidad aunque, sin duda, promueve la coincidencia.

Los principios de la unidad de todas las finalidades (anteriores a todas las condiciones empíricas de las finalidades). Por lo tanto, principios de la razón pura.

Los *imperativi* de la eticidad contienen las condiciones limitativas de todos los imperativos de sagacidad. Sólo está permitido buscar la felicidad entre aquellas condiciones bajo las cuales uno simplemente pueda ser digno de ella, esto es, bajo las cuales uno se haría necesariamente parte de ella, porque la felicidad es algo universal en la satisfacción de las finalidades. De lo contrario se trata del mero placer. Por lo tanto, patológica o prácticamente necesaria.

[274-275] **7201.** ψ La facultad de desear, en la medida en que es determinable bajo la noción de una regla, se llama voluntad. Si la regla es vista como

el fundamento inmediatamente determinante de la voluntad, entonces la determinación de la voluntad mediante ella es objetiva, esto es, considerada mediante la razón, obligación. Ahora bien, si ella contiene solamente la (universalidad de la) unificación de algún otro fundamento determinante con la voluntad, entonces la determinación de la voluntad de acuerdo con esta regla (objetiva) a través de la razón, es una compulsión pragmática. Ambos son imperativos. Si es que aquel fundamento determinante que se distingue de la regla sólo puede ser visto como un posible objeto de la facultad de desear, entonces no es fundamento determinante alguno de la voluntad, sino simplemente de la acción al modo de un medio mediante la razón, y es el apetito el que determina la voluntad. Esta es, de este modo, la compulsión formal práctica.

La crítica de la razón práctica tiene como fundamento la diferenciación entre la razón práctica condicionada empíricamente y la razón pura que, no obstante, es práctica y pregunta: acaso existe una razón que sea como esta última. La posibilidad de ello no se puede comprender *a priori*, porque ello afecta a la relación entre un fundamento real y la consecuencia, por lo tanto, tiene que existir algo que simplemente pueda surgir de ella, y a partir de la realidad pueda concluirse la posibilidad. Las leyes morales son de aquel tipo, y esto hay que probarlo de la misma manera en que probamos que las representaciones de espacio y tiempo son nociones *a priori*, sólo que con la diferencia de que estas tienen que ver con ideas, pero aquellas con meros conceptos de la razón. Aquí se da la diferencia de que allí, en el conocimiento teorético, los conceptos no tienen ningún significado y los principios carecen de uso, a menos que sea en vistas a un objeto de la experiencia. En el conocimiento práctico, por el contrario, es mucho más amplio, a saber, brotan de absolutamente todos los seres racionales independientemente de todos los fundamentos de determinación empíricos, claro, [275-276]
cuando no les corresponde ningún objeto de la experiencia; ya es suficiente con la simple manera de pensar y la disposición de ánimo de acuerdo con principios.

7202. ψ

S. I:

Sentimos un agrado por las cosas que activan nuestros sentidos, porque ellas afectan armónicamente nuestro sujeto y nos permiten sentir nuestra vida sin trabas o sobrevivir. Vemos, no obstante, que la causa de este agrado no está en el objeto, sino que se encuentra en la constitución individual e incluso específica de nuestra subjetividad, por lo tanto, no es necesario ni universalmente válido: las leyes que unifican la libertad

de elección consigo misma en vistas de todo aquello que nos agrada, *contienen, por el contrario,* el fundamento de un agrado necesario para cualquier ser racional que posea una facultad de desear; por ello es que, al mismo tiempo, el bien de acuerdo con estas leyes no nos puede ser indiferente. Algo así como el caso de la belleza; tenemos que sentir también un agrado por su existencia, puesto que ello coincide universalmente con la felicidad, por lo tanto, también con mi interés.

La materia de la felicidad es sensible, pero su forma es intelectual. Ahora bien, esta no es posible más que como libertad bajo leyes *a priori*, su unificación consigo misma, y esto no con el objeto de hacer real la felicidad, sino la posibilidad y la idea de ella; puesto que la felicidad de hecho consiste en sentirse bien, en tanto que ello no sea externamente contingente, ni tampoco dependiente de lo empírico, sino que tenga su fundamento en nuestra propia elección. Esto tiene que determinar y ser independiente de las determinaciones de la naturaleza. Pero esto no es otra cosa más que la libertad bien ordenada.

Solamente es capaz de ser feliz aquel que no utiliza su libertad en contra de aquellos *data* para la felicidad que otorga la naturaleza. Esta propiedad del arbitrio libre es la *conditio sine qva non* de la felicidad. La felicidad no es en realidad la (mayor) suma de los placeres, sino que es el gusto que surge de tener conciencia del propio poder para ser feliz, al menos esta es la condición formal y esencial de la felicidad, aunque aún se requieren otras de carácter material (como en el caso de la experiencia). [276-277]

La función de la unidad *a priori* de todos los elementos de la felicidad es ser la condición necesaria de su posibilidad y de su ser. Pero la unidad *a priori* es la libertad bajo leyes universales del arbitrio, es decir, moralidad. Esto hace posible la felicidad en cuanto tal y no depende de ella al modo de una finalidad y es ella misma la forma original de la felicidad, en el marco de la cual uno sin duda puede prescindir de lo placentero y, por el otro lado, uno puede aceptar gran parte de lo malo de la vida no sólo sin disminución alguna de la alegría, sino que incluso para la exaltación de esta.

El encontrar agradable la propia situación se funda en la alegría, pero el disfrutar por lo placentero de esta situación al modo de la felicidad *no es proporcional con el valor de esta, sino que la felicidad tiene que* brotar de un fundamento *a priori* aprobado por la razón. El ser desdichado no es la consecuencia necesaria de lo malo de la vida.

No se puede lograr una satisfacción completa de los sentidos: ni si *quiera se deja determinar con certeza y universalidad* aquello que esté de acuerdo con sus necesidades; ellos siempre van aumentando sus exigencias y son infelices sin poder decir lo que los satisface. Menos aún está asegurada la posesión del placer a raíz de lo cambiante de la alegría y lo

contingente de las condiciones favorables y la brevedad de la vida. Pero la disposición de ánimo instruida por la razón para que se sirva bien y coordinadamente de todo lo material con la finalidad de sentirse bien, es cierta *a priori*, se deja reconocer por completo y nos pertenece a nosotros mismos, de tal manera que incluso la muerte, en tanto que un estado pasivo, no hace disminuir su valor.

S. II:

Es verdad, la virtud tiene la ventaja de que a partir de aquello que ofrece la naturaleza podría traernos el mayor bienestar; pero no es en esto en lo que consiste su mayor valor, en que sirva al mismo tiempo como medio. En que nosotros mismos seamos los que, en tanto que creadores, la produzcamos, sin considerar las condiciones empíricas (las que sólo pueden dar reglas de vida particulares), en que lleve junto con ella la satisfacción consigo mismo, este es su valor interno.

Es necesario un cierto capital de alegría que a nadie le puede faltar y [277-278]
sin el cual ninguna felicidad es posible; lo demás son accidentes (*reditus fortuiti*). Este capital es la satisfacción consigo mismo (en cierto modo *apperceptio iucunda primitiva*), ya que no puede depender ni de un regalo de la naturaleza, ni de la suerte, ni del acaso, porque tiene que coincidir, por sí misma, con nuestras finalidades esenciales más altas. Puesto que para que la satisfacción tenga que estar unida de forma necesaria y universal, por lo tanto, *a priori* y no solamente de acuerdo con leyes empíricas que no son nunca ciertas apodícticamente, entonces esta 1. tiene que fundarse en el arbitrio libre, para que podamos hacerla sólo de acuerdo con la idea del bien supremo. 2. si bien es cierto que esa libertad tiene que ser independiente de la compulsión sensible, no obstante, no puede prescindir de toda ley. Por lo tanto, puesto que no se ha dado ninguna motivación mayor ni un mayor bien, entonces éste tiene que consistir en la libertad de acuerdo con leyes; una coincidencia universal consigo mismo, la cual, de este modo, constituye el valor y la dignidad de la persona.

El hombre tiene la causa del estar satisfecho consigo mismo en la conciencia. Él tiene la sensibilidad de toda felicidad, la facultad de estar contento incluso sin lo placentero de la vida y la de hacer feliz. Esto es lo intelectual de la felicidad.

En este capital no hay nada real, ningún placer al modo de la materia de la felicidad, pero sí está aquella condición formal de la unidad que para aquella es esencial, y sin la cual el desprecio de sí mismo nos arrebata lo esencial del valor de la vida, a saber, el valor de la persona. Ella es como una espontaneidad del sentirse bien.

El bien de la vida o la felicidad: o bien como ella aparece, o bien como ella es. La última se presenta mediante categorías morales, las que, sin embargo, no brotan de objetos especiales, sino de aquellos de la vi-

da y del mundo, pero con la finalidad de establecer la unidad de los mismos en una única felicidad empírica posible. En sí mismas ellas no representan algo bueno, sino simplemente la forma de la libertad; utilizar los *data* empíricos para el bien verdadero y evidente.

(La felicidad no es algo inventado, sino pensado. No es tampoco
[278-279] ningún pensamiento que pueda ser tomado de la experiencia, sino que, más bien, es el que la hace posible. No como si uno tuviera que conocer la felicidad en todos sus elementos, sino la única condición *a priori*, bajo la cual uno puede ser capaz de la felicidad.

Todas nuestras acciones que brotan de lo empírico tienen que estar de acuerdo con esta regla, de lo contrario, no se puede alcanzar la unidad, la cual {se interrumpe}).

S. III:

Un hombre de una disposición de ánimo como esta es digno de ser feliz, esto es, de llegar a estar en posesión de todos los medios a través de los cuales pueda hacer real su felicidad y la de otros.

Ahora bien, para que la moralidad nos agrade de forma absoluta y por sobre todo, es necesario que no nos agrade a partir del punto de vista de la única y propia intimidad, sino a partir de un punto de vista universal *a priori*, esto es, de la razón pura y, de hecho, porque ella es universalmente necesaria para la felicidad y al mismo tiempo es digna de ella. No obstante, ella no nos da placer a través de esto, porque ella no nos promete lo empírico de la felicidad. Ella no contiene, por lo tanto, ningún resorte en sí; para ello siempre será preciso agregar condiciones empíricas, a saber, satisfacción de las necesidades.

La moralidad es la idea de la libertad en tanto que un principio de la felicidad (principio regulativo de la felicidad *a priori*). De allí que las leyes de la libertad tengan que contener, independientemente de la intención de alcanzar la propia felicidad, la condición formal *a priori* de esta.

Escucho una prohibición: ¡no debes mentir!, y ¿por qué no?, porque es dañino para ti mismo, esto es, se contrapone a tu propia felicidad (Epicuro). Ahora bien, soy lo suficientemente sagaz como para permanecer fiel a la verdad en todos los casos en que puedo obtener ventaja para mí, pero también lo soy como para hacer excepción a la regla en todos aquellos en que me puede ser útil la mentira. ¡Pero tu mentira está en contra de la felicidad universal! Qué me importa ella a mí, contesto; cada uno que se preocupe por la suya. Pero esta felicidad es algo importante para ti o, lo que es lo mismo, en ti se da una repulsión por esa mentira. Contesto que sólo yo puedo juzgar al respecto. Puede que otro sea de un gusto
[279-280] tan tierno que el proferir una mentira le revuelva su interior. En mi caso es diferente: yo me río cuando he podido engañar a alguien y especialmente si lo he logrado con tal grado de reflexión que no será descubierto.

Puede que vuestro sentimiento decida por vosotros, pero no podéis hacer de eso una ley para mí. Ahora bien, habla un tercero, puede que el que escapes de la mentira o te guste no se deba ni a que te es dañina ni a que es en sí misma repulsiva, entonces no eres libre para hacer lo que quieras. Contempla sobre ti el Bien supremo, aquello que en sus ideas, que tu razón puede ver, ella, con la persona misma que le está sometida, suscita y excluye de la felicidad. Platónico. ¿De dónde conocéis vosotros las ideas de este bien supremo? No pienso entrar en contacto con alguna de estas. ¿No serán estas ideas tal vez productos contingentes de la educación de usos inculcados? Y ¿de dónde sabéis que un tal ser supremo, que sólo conocéis mediante la razón, los encuentra repulsivos, porque en sí mismo sean dignos de repulsión?, pero esto es justamente acerca de lo que yo dudo y respecto de lo cual vosotros no habéis podido quitarme la duda.

(La doctrina de la moralidad a partir del principio del arbitrio puro.

Este es el principio de la satisfacción *a priori* consigo mismo en tanto que es la condición formal de la felicidad [paralela con la apercepción].

Lo primero que tiene que hacer el hombre es poner la libertad bajo leyes de la unidad, pues sin esto tanto su hacer como su dejar de hacer son pura confusión.

Pon en las manos de un hombre de gran entendimiento todos los medios para la felicidad, y las inclinaciones igual van a hacer su juego con él y al mismo tiempo van a arrastrar al entendimiento –).

Después de que de esta manera he rechazado toda reflexión ajena, retorno hacia mí y encuentro en mí, sin darme cuenta de que está a mi disposición el ocultarlo a otros y de que nunca podré dar pruebas conclusivas de ello, un principio de la desaprobación y uno interno e inextinguible de la repulsión que, si bien es cierto, de vez en cuando pueden ser superados por los impulsos opuestos, no obstante, nunca pueden ser eliminados. ¿Sobre qué se funda esta desaprobación? ¿Es un sentimiento inmediato de la vileza; es una reflexión escondida acerca de la nocividad; es miedo ante un juez invisible? Puesto que la costumbre no puede ser, porque si fuera así, ella no sería ni universal ni invencible. [280-281]

Puesto que la pregunta es si acaso mi libertad en este punto no es limitada por nada, entonces presupongo un fundamento de su disolución que no se aplica simplemente a este caso, sino a la libertad en absoluto. La libertad es en sí misma una facultad de hacer o dejar de hacer independientemente de fundamentos empíricos. Por lo tanto, no puede existir ningún fundamento que en todos los casos semejantes tenga el peso para determinarnos empíricamente. La pregunta es, por lo tanto: ¿cómo debo servirme de mi libertad? Soy libre, aunque solamente de la coacción de la sensibilidad, pero no puedo ser libre, al mismo tiempo, de las leyes que limitan a la razón; puesto que justamente porque soy libre de

aquéllas, tengo que estar bajo éstas, porque de lo contrario no puedo decir nada de mi propia voluntad. Ahora bien, aquella independencia en virtud de la cual puedo querer lo que está en contra de mi propia voluntad y carezco de un fundamento seguro alguno para contar conmigo mismo, tiene que sernos sumamente desagradable, y será indispensable reconocer *a priori* una ley como necesaria de acuerdo con la cual se restrinja la libertad a las condiciones bajo la cuales (la voluntad) coincide consigo misma. No puedo renunciar a esta ley sin contraponerme a mi razón, la cual sólo puede establecer la unidad práctica de la voluntad de acuerdo con principios. Estas leyes determinan una voluntad que puede ser llamada voluntad pura, la cual precede a todo lo empírico y determinan un bien puro práctico que es el bien supremo aunque sólo sea formal, porque ha sido creado por nosotros mismos y, por lo tanto, está en nuestro poder y al mismo tiempo hace posible todo lo empírico, en la medida en que está en nuestro poder de acuerdo con la unidad en vistas del bien perfecto, a saber, de una felicidad pura. Ninguna acción tiene que contraponerse a esta regla, puesto que, de este modo, se contrapondría también al principio de la satisfacción consigo mismo, que es la condición de toda felicidad, sin importar si ella se consigue *a posteriori* o se funda *a priori* en nuestra forma de pensar, si brota de otro o de nosotros mismos. Esta calidad del arbitrio libre determina el valor personal y absoluto del hombre. Lo restante, que le es interno, solamente el valor condicionado, en la medida en que se sirva bien de sus talentos. Al mis-
[281-282] mo tiempo, él sólo es digno del medio para alcanzar la felicidad (puesto que la felicidad es un producto de la propia razón humana) porque él solamente de acuerdo con estas leyes puede coincidir con su concepto racional. (Al margen) Pero ¿en qué consiste esta ley moral? 1. En la coincidencia de las inclinaciones naturales con la naturaleza de sí mismas.

2. En la coincidencia de las inclinaciones arbitrarias y contingentes con la naturaleza y entre ellas; por consiguiente, en la idea de una voluntad universal y las condiciones bajo las cuales esta, que contiene en sí y limita a cada una en particular, es posible.

Sin esta unidad la libertad tiene que transformarse ante nuestros ojos en el mayor mal, y tendríamos, por lo tanto, a partir de los instintos, causas para ser animales carentes de razón. Con esta unidad ella se constituye en el mayor bien y, en realidad, en el bien absoluto en todo sentido.

La idea de la voluntad universal hipostasiada es el mayor y más evidente bien, y al mismo tiempo, es la fuente que alcanza para toda felicidad; el ideal de Dios.

Leyes prácticas a partir o bien de conceptos o de experiencias. Aquéllas son conceptos o bien puros o bien empíricos. La leyes puras prácticas son o bien analíticas, o bien sintéticas. ¿Cómo son posibles las últimas?

7203. ψ Filosofía: 1. teorética: Teoría del conocimiento y doctrina del gusto: 2. práctica: *a posteriori* doctrina de la felicidad; *a priori* doctrina ética.

Filosofía 1. en tanto que ciencia, 2. en tanto que sabiduría para el conjunto de todas las finalidades.

Lógica, estética y filosofía práctica (en la medida en que ella *principia a priori*). (De los objetos): metafísica y moral.

Conocimiento, sentimiento, inclinación. Entendimiento, gusto y voluntad tienen conocimientos *a priori*. Lógica, estética, moral.

Naturaleza y libertad. Las condiciones objetivas del comportamiento las enseña la moral; las subjetivas, la antropología. [282-283]

Doctrina ética del bien supremo.

7204. ψ? υ? φ? El problema más distinguido de la moral es éste: la razón muestra que si la unidad promedio de todas las finalidades de un ser racional tanto en relación consigo mismo como con otros, por lo tanto, si la unidad formal en el uso de nuestra libertad, esto es, si la moralidad, fuera ejercida por alguien, produciría la felicidad mediante la libertad y se deduciría de lo universal a lo particular, y que, al revés, si el arbitrio universal debiera determinar a cada uno en particular, no puede proceder más que de acuerdo con principios morales. Pero al mismo tiempo es claro que, si sólo uno quiere subordinarse a esta regla, sin estar seguro de que otros también lo harían, por este camino no se puede conservar su felicidad. Ahora uno se pregunta qué es lo que queda para poder determinar de todas maneras la voluntad de alguien (bien pensado) a subordinarse a esta regla como si fuera inviolable*: acaso la felicidad de acuerdo con el orden de la providencia eterna o el simple ser digno de ser feliz (de acuerdo con todo juicio, ya que él, en lo que al él respecta, contribuye a toda felicidad) o acaso la mera idea de la unidad de la razón en el uso de la libertad. No hay que subestimar este último fundamento. Puesto que la autodeterminación a partir de principios otorga solamente un fundamento de la unidad de la precognición de todas las acciones, y puesto que la razón, en tanto que causa determinante para todo tiempo y cualquier condición de la sensibilidad, brota independiente de cualquier existencia del ser racional, entonces es este un *principium* de las acciones libres en relación con la duración eterna. Pero si los hombres debieran vivir eternamente, entonces el comportarse bien también los haría felices. La satisfacción consigo misma de la razón además recompensa las pérdidas de los sentidos.

Sin importar de qué manera la identidad de la apercepción constituye un (*principium* de) la *synthesis a priori* para cualquier experiencia [283-284]

posible, la identidad de mi querer es, de acuerdo con la forma, un *principium* de la felicidad a partir de mí mismo, mediante lo cual toda satisfacción consigo mismo se determina *a priori*.

Cuando actúo de acuerdo con principios *a priori* tengo solamente la alternativa de que la forma de mis finalidades siempre sea la misma: interna y externa. Las condiciones empíricas hacen las diferencias.

(Unidad trascendental en el uso de la libertad).

* ¿Qué me puede interesar *este principio (a priori) de la unificación de la libertad* consigo misma? La libertad que está de acuerdo con principios de finalidades empíricas no tiene ninguna unificación promedio consigo misma: a partir de ello, no me puedo imaginar nada confiable en relación conmigo mismo. Eso no es ninguna unidad de mi voluntad. De ahí que sean absolutamente necesarias las condiciones restrictivas del uso de la misma. La moralidad a partir del *principio* de la unidad. A partir del principio de la verdad. El que uno siga un *principium* que pueda darse a conocer abiertamente, y que, por lo tanto, vale para alguien. De acuerdo con la perfección de la forma: la coincidencia de la libertad con las condiciones *esenciales de todas la finalidades*, esto es, *conveniencia a priori*.

7205. ψ? φ? La moral es la ciencia que contiene *a priori* los principios *de la unidad de todas las posibles finalidades de un ser racional*. 1. Condiciones de esta unidad. 2. Necesidad práctica de esta unidad. Pragmáticamente (empíricamente) determinada es la unidad a partir de los conceptos de felicidad. Racionalmente determinada es aquella a partir de esta felicidad en la medida en que ella simplemente es un efecto de la libertad.

7206. ψ? φ? χ? La felicidad es sólo buena bajo la restricción de que uno sea digno de ella y la condición para ser digno es la voluntad buena. (Esta es absolutamente buena, en todo sentido, sin restricción).

Los talentos y los dones son buenos sólo en la medida en que uno tenga la voluntad de servirse bien de ellos. Por lo tanto, la voluntad bue-
[284-285] na, en tanto que es la condición sin la cual nada sería bueno, es irrestricta, esto es, el bien absoluto.

7207. ψ? υ? φ? El *imperativus* problemático carece de *causa impulsiva*, porque la finalidad es problemática. De ahí que los *imperativi* de este tipo sean solamente hipotéticos. Los pragmáticos son categóricos, pero con restricción, en la medida en que esa acción en sí misma es buena. El *imperativus* moral impera absolutamente.

7208. ψ? φ? La escrupulosidad es la máxima de dirigirse de acuerdo con la constitución de las disposiciones de ánimo (que están en la

base de la acción). Sin duda las acciones buenas también pueden darse a partir del egoísmo, o si es que uno no supone ningún Dios; pero escrupuloso no puede ser nadie sin religión.

7209. ψ? φ? Principios de la obligación.

Aparte de las leyes subjetivas, a través de las cuales ocurren las acciones, existen leyes objetivas de la libertad y de la razón que contienen las condiciones de las acciones buenas posibles y, por lo tanto, dicen lo que debe ocurrir. Estas son imperativos. Los imperativos compelen la libertad a través de fundamentos de la preferencia racional, por lo tanto, a través de sí misma. Una acción es necesaria, sin embargo, de dos maneras: o bien porque quiero alguna otra cosa como un medio de mi propia voluntad, o bien a partir de la naturaleza del arbitrio mismo. La primera como un medio para una finalidad simplemente posible (y contingente); la segunda, como un medio para una finalidad subjetivamente necesaria. Los primeros imperativos son problemáticos; los segundos, pragmáticos (aquellos: de habilidad a partir de la relación con la tarea; los segundos: de sagacidad, que se refiere a la felicidad de cada uno). Pero existen además leyes objetivas, las que determinan o restringen la libertad a partir de sí misma, en consecuencia, inmediatamente. Estas compulsiones se llaman obligaciones. Ellas no pueden fundarse en nada más que en la libertad, en la medida en que ellas coinciden consigo mismas en vistas a todas las finalidades. 1. En la libertad en tanto que un *principio* en vistas de su propia persona, la cual es restringida mediante las condiciones de la personalidad, para que no se contraponga a la humanidad en su propia persona. (Deber para con uno). 2. En la libertad en tanto que un *principio* de la felicidad universal, esto es, de la coincidencia con todas las inclinaciones privadas de acuerdo con una regla. (Bondad para con otros). [285-286]

7210. ψ? φ? ω? La mayor perfección es el arbitrio libre y de ella puede surgir tanto el mayor bien como, a partir de la carencia de regla, la mayor maldad. De ahí que la condición esencial de la sumisión del arbitrio libre a reglas sea su uso recíproco, a saber, de la misma manera como ellas se refieren de vuelta a la libertad. (En segundo lugar, la restricción de la libertad mediante la naturaleza; en tercer lugar, la obtención de ello para las finalidades de ambos).

Dejo la finalidad de los otros indeterminada. Me limito a no impedirle a nadie el que se haga tan feliz como pueda de acuerdo con su voluntad, siempre y cuando no se contraponga a mi arbitrio. La ley negativa (restrictiva) de la libertad es la *condicio sine qua non* esencial en vistas del otro. Las condiciones negativas son esenciales.

7211. ψ? φ? ω? La eticidad es la condición práctica universal de la felicidad y un sistema para hacerse digno de la felicidad a partir de la libertad; triple unidad del arbitrio a partir de una triple universalidad: 1. universalidad incondicionada respecto de todos y siempre; 2. condicionada de acuerdo con la medida de la facultad y la propia alegría frente a uno u otro; 3. colectiva respecto de la *universalitas* (esta es algo singular).

7212. ψ? φ? Tienen que existir reglas del uso de la libertad que pre-
[286-287] cedan a los impulsos sensibles. Estas brotan de aquella libertad regulada, que, por lo tanto, está de acuerdo con las únicas condiciones bajo las cuales la libertad puede ser un bien. El infringirlas no puede ser compensado con ningún bien; el domino de la razón termina y su uso de acuerdo con la seducción sensible no es confiable. Además, esto no es una verdadera libertad, en tanto que el *principium* no les da a todos ellos, independientemente de los sentidos, una ley.

7213. ψ? φ? La moralidad es la *legalitas arbitrii puri*, por consiguiente, la legalidad de la libertad independientemente de todos los impulsos sensibles. Ella no tiene, por lo tanto, absolutamente ningún principio empírico. Los principios empíricos son, no obstante, legales sólo en la medida en que no se contrapongan a las leyes del *arbitrium purum*.

La *Nomothetic* del arbitrio puro tiene la *vix motrix* en el valor que puede aplicarse a sí mismo. El que en sí mismo ninguna causa de la maldad [se interrumpe]

7214. ψ? φ? Existen reglas respecto de las cuales, de hecho, hay que hacer excepciones para que en determinados casos alcancen su finalidad. Ahora bien, porque estas excepciones son determinadas empíricamente, por lo tanto, mediante inclinaciones, entonces no existe ninguna certeza de que el desenlace sea bueno en su totalidad. De ahí que este tipo de reglas tengan que ser inviolables, porque ellas dan seguridad respecto de lo esencial.

7215. ψ? φ? El honor es la única inclinación que puede construirse sobre principios, porque la aprobación imparcial de los otros sólo se funda en principios; de ahí que el amor al honor esté emparentado con la virtud.

7216. ψ? φ? Al comienzo de la moral hay que tratar primero: de lo bueno o malvado en sí. Nada es (absolutamente) bueno en sí como lo es una voluntad buena. De acuerdo con esto uno también juzga si es que

un hombre es bueno o no. Incluso el Ser supremo es bueno sólo por ello. La infelicidad es un mal, pero en algunos casos es un objeto de la aprobación; el bien en lo físico es siempre relativo. [287-288]

7217. ψ? φ? # El *empirismo* de la eticidad prueba solamente que nadie aprueba una mentira; pero el *racionalismo*: que él no la puede aprobar* y, de hecho, sólo para *sí*; de ahí que los imperativos morales sean apodícticos solamente en el último caso. La causa es: porque una libertad sin regla, que es tomada como una autorización universal, se contrapone a sí misma. El sistema es, por lo tanto, un sistema racional de la libertad universalmente coincidente consigo misma.

A causa de que la voluntad buena contiene el ser digno de ser feliz, es que no puede ser buena si ella brota de la propia felicidad ni tampoco, en general, de la de otro, porque su alegría no es siempre buena.

La libertad es el mayor bien y el mayor mal. Por ello las reglas de la libertad tienen que ser las más importantes. Esto se confirma en tanto que bueno en sí es sólo una voluntad buena. La voluntad buena es, incluso en el caso del ser supremo, la condición en virtud de la cual anhelamos las cualidades restantes.

* Esta desaprobación no es ninguna intranquilidad, sino un pecado, y se da por medio del juicio del arbitrio universal. Ella tiene lugar sin referencia a ninguna finalidad privada, por lo tanto, simplemente mediante la razón. Aquí es la razón, por lo tanto, el *principium* constituyente o principio objetivo, y aquello que no coincide con los principios racionales de la libertad es objetivamente (prácticamente) imposible. De lo contrario, los principios racionales sólo tendrían validez subjetiva. Causa: porque la libertad es una facultad *a priori* para actuar.

7218. ψ? φ? No rebajes a la humanidad en tu propia persona.

7219. ψ? φ? Malo es aquello que, si bien es cierto lo detestamos sensiblemente, esto es, de acuerdo con la sensación, no obstante, a menudo lo aprobamos de acuerdo con la razón. Pero malvado es aquello que necesariamente es desaprobado. Por lo tanto, lo malo de la vida no constituye algo malvado, sino una piedra de choque del bien. [288-289]

Obligatio in genere

7220. ψ? (υ-χ?) Uno se imagina la libertad, esto es, un arbitrio que es independiente de los instintos o, en general, de la guía de la natura-

leza. De este modo, ella es en sí misma una carencia de toda regla y es el origen de todos los males y de todo desorden, allí donde ella misma no es una regla. La libertad tiene que estar, por lo tanto, bajo las condiciones de la regulación universal y ser una libertad razonable; de lo contrario, es ciega o salvaje.

Aquello que es el *principium* de la regla en el uso de la libertad, es moral.

El *principium* de las reglas de la sensación, ya sea de los sentidos o de la apercepción, o más aún, el agrado por la regulación de la sensación de los objetos o de la apercepción, es el gusto. La regla puede afectar la unidad entre las representaciones o la de ellas simplemente con del sujeto; en el último caso es el sentimiento.

7221. ψ Los *motiva moralia* no se distinguen de todos los otros por el grado, sino por la forma.

7222. ψ Uno no tiene que mezclar entre sí los *stimuli* y los *motiva* ni en la regla ni en la *praxis*.

7223. ψ *Obligatus erga non obligantem*, p.ej., en vistas del deber para con uno mismo: por lo tanto, *obligatio nec activa nec passiva, qvoniam non est relatio*[2].

[289-290] **7224.** ψ El suplemento inmoral de los motivos morales no mejora ni tampoco aumenta el valor de los primeros, sino que incluso lo empeora. Surge de ello una valoración doble, a partir del valor interno y a partir de la demanda; si es Dios el que paga más o es el espíritu malvado. Éste, si bien es cierto, paga con prontitud en este mundo y aquél más tarde, no obstante, aquél lo hace por toda la eternidad. Mientras más motivos egoístas, menos moralidad. La pureza constituye aquí el valor.

7225. ψ Las *rationes obligandi* se diferencian, de acuerdo con la *species*, de todas aquellas *causae impulsivae* que surgen de un objeto del arbitrio. Ellas consisten simplemente en aquella forma de la voluntad que tiene que ser en sí misma legal.

7226. ψ Las leyes morales no tienen que valer empíricamente, sino apodícticamente.

2. «Obligado hacia lo que no obliga, (...) obligación ni activa ni pasiva, ya que no hay relación».

7227. ψ? (υ-χ?) Los actos físicos son a menudo sólo omisiones morales, p.ej., embargar a un pobre que es mi deudor. Una acción que se contrapone al derecho es positivamente malvada; si está de acuerdo con él, entonces es negativamente buena. Una acción que se contrapone a la bondad es negativamente malvada; si es que surgió de ella, entonces es positivamente buena.

7228. ψ? (υ-χ?) Toda obligación subjetiva se funda, en último término, en la objetiva. Puesto que ¿a partir de dónde estoy obligado a obedecer a otra voluntad?

7229. ψ Toda obligación se basa en la forma de la máxima; ella no puede hacer de la materia de la misma la regla universal, puesto que es arbitraria. Incluso el concepto de perfección, si es que debe representar una realidad o simplemente el *consensus* de la diversidad en uno, presupone un sentimiento contingente de agrado. La voluntad en tanto que es libre tiene que estar, sin embargo, determinada; por consiguiente, solamente en la medida en que puede servir como regla de todo querer.

7230. ψ *Regulae (practicae absqve necessitate absoluta, sed tantum ab obiecto deprompta consilia)* [290-291]
Leges - Praecepta (Statuta)[3].

7231. ψ? (υ-χ?) Si es que tenemos que obedecer la ley moral porque Dios la ha mandado, entonces es *obligatio positiva*. Si es al contrario, entonces es *naturalis*.

7232. ψ? (υ-χ?) La omisión de una regla necesaria es *peccatum*.

La omisión de una arbitraria y contingente: *defectus ad esse* o *ad melius esse*. En los deberes externos se me compele moralmente, o bien simplemente a través de mi arbitrio, o bien mediante el de otro. En vistas de los otros hombres mi omisión es, en el primer caso, reacción; en el segundo, mera omisión.

7233. ψ? (υ-χ?) Allí donde hay una fuerza motivadora de la razón (*motivum morale*) y, pese a ello, no se da el efecto, hay una reacción. Por lo tanto, toda omisión física es, de este modo, un acto moral: [...]

3. «Reglas (prácticas sin necesidad absoluta, sino sólo consejos extraídos del objeto).
Leyes - Preceptos (estatutos)».

7234. ψ? (υ-χ?) En vistas de la moralidad «a» es el bien, «–a» lo malvado y «0» la acción indiferente; pero en vistas de la consecuencia «a» es el mérito, «–a» la culpa y «0» aquello que es justo.

7235. ψ *Moralitas a legalitate actionis distingvenda*[4].

7236. ψ? (υ-χ?) No tiene que existir ninguna otra entrada al cora-
[291-292] zón más que a través del entendimiento. El corazón no juzga, él simplemente tiene una fuerza motivadora. En él se encuentra el sentimiento, sin embargo, la facultad de juzgar tiene que diferenciar lo que legítimamente le pertenece. Aquellos que brotan constantemente del buen corazón, los novelistas que lo ponen en movimiento, lo llevan a una efervescencia fantástica o simplemente vacía y lo vuelven blando y débil. El ánimo recto es más digno de elogio que el mejor corazón.

7237. ψ? (υ-χ?) Acaso exista un pecado y una virtud.
Que el dolor no sea nada malvado (malo).
Que el placer no sea nada bueno (lo placentero).
Que *honestere vivere* y *beate vivere* sean lo mismo.
En qué consiste la moralidad de la satisfacción consigo mismo y su poder en tanto que resorte, el cual puede llegar a ser enorme.

7238. ψ El concepto de la perfección, que precede al de la conveniencia, es teorético y representa al de la completitud en la unificación de la pluralidad en uno. Sin embargo, el concepto de la perfección, que debe ser práctico, ha de presuponer el concepto de la finalidad, por tanto, el concepto de un bien, porque el imperativo de que algo deba ser llevado a cabo dice que sería buena una acción que a través de mí es posible.

7239. ψ *seqvere naturam, h.e. ad fines naturae totius contende*[5].

7240. ψ Condicionado de lo sensible ⟶ ⟵ o voluntad pura
Autonomía o heteronomia.

7241. ψ La eticidad no es sólo la totalidad del bien supremo, sino la condición suprema.

[292-293] **7242.** ψ Todos los principios de la eticidad son, o bien aquellos de la subordinación a la influencia de la naturaleza y a leyes administrables, o

4. «Hay que distinguir la moralidad de la legalidad de la acción».
5. «sigue la naturaleza, es decir, tiende a los fines de la naturaleza toda».

bien aquellos de la voluntad que se da leyes a sí misma. Aquél es el principio de la felicidad. Éste del ser digno de ser feliz. Aquél del amor a sí mismo (el quererse bien a uno mismo). Éste del apreciarse a sí mismo (esto es, del sentir agrado de sí mismo). Aquél del valor de la situación a los ojos de la persona. Éste del valor de la persona misma e incluso de su existencia a juicio de la razón práctica. Aquél, de acuerdo con el juicio de una razón que aspira a la felicidad; éste, de acuerdo con una razón que reparte universalmente la felicidad. Aquél pone la condición *principal del bien supremo en aquello que depende mucho del acaso.* Éste en aquello que siempre está en nuestro poder. Aquél exige en la utilización mucha experiencia y sagacidad. Éste nada más que el hacer su voluntad universal y el ver si coincide consigo misma.

COACTIO MORALIS

7243. ψ *Necessitatio actionis non arbitrariae esset coactio physica*[6].

7244. ψ *Obligatio est necessitatio non semper ad actionem invitam, sed tamen non voluntariam. Habitus obligationi satisfacere est virtus, si obstent stimuli.*

Arbitrium humanum non est brutum, sed liberum[7].

7245. ψ Si un ser también estuviera determinado a algo por medio de su voluntad, pero la voluntad misma estuviera determinada, entonces él actuaría gustoso aunque esté físicamente coaccionado. La coacción práctica, que no es física, es sólo posible mediante la libertad.

7246. ψ? (υ-χ?) A aquel que puedo coaccionar moralmente también puedo coaccionarlo patológicamente, pero no más allá. Los santos del cielo no están bajo coacción patológica alguna. [293-294]

7247. ψ? (υ-χ?) *obligamur vel ab aliis vel erga illos. in priori casu vel stricte vel late.*

necessitatio per arbitrium – per voluntatem immanentem[8].

6. «La imposición de una acción no arbitraria sería coacción física».

7. «La obligación no es siempre imposición de una acción forzosa, sino al menos de una no voluntaria. El hábito es la virtud de satisfacer la obligación, aunque los estímulos sean un obstáculo. El arbitrio humano no es bruto, sino libre».

8. «*Estamos obligados o bien por otros o bien hacia ellos. En el primer caso o* bien estricta o bien ampliamente».

«Imposición por arbitrio – por voluntad inmanente».

7248. ψ *La libertad tiene dignidad a causa de su independencia; ella tiene también un alto precio, porque a través de ella podemos llegar a ser creadores del bien de acuerdo con nuestros conceptos, los que podemos extender y multiplicar muy por encima los instintos naturales de los animales.*

7249. ψ *La obligación es limitación de la libertad, ya sea negativa: para evitar la contraposición, y entonces positiva: para exigir, mediante la limitación del egoísmo, el amor a la humanidad.*

7250. ψ Toda obligación es la limitación de la libertad a las condiciones de la coincidencia *universal consigo misma. De ahí que todo lo que impida la universalidad de la libertad* esté bajo una coacción legal; *puesto que está permitido aquello que está de acuerdo con la universalidad de la libertad.*

7251. ψ El principio regulativo de la libertad: que no se contrapónga a sí misma; el constitutivo: que se *promuevan mutuamente, a saber, la finalidad; la felicidad.*

7252. ψ Sólo las acciones externas pueden ser injustas y, de hecho, sólo en la medida en que se contrapongan con la libertad de otro, que es posible de acuerdo con las leyes universales.

Lex

[294-295] **7253.** ψ Deberíamos dar un solo fundamento objetivo de nuestro juicio acerca de que algo deba ocurrir, y este es la coincidencia con un principio de la razón. Si se pensara el fundamento *subjetivo del sentimiento moral como el más poderoso entre* todos, esto aclararía cómo es que en particular algo ocurre. Sólo la razón puede prescribir el deber. La limitación del querer particular mediante las condiciones de la validez universal es un principio de la razón de lo práctico, porque de lo contrario no habría unidad incondicionada alguna entre las acciones.

La razón tiene reglas del uso *condicionado de nuestras capacidades* y *principios del uso incondicionado* de la libertad. Los últimos son necesarios y otorgan a lo contingente la determinación *a priori.*

7254. ψ La proposición: «perfice te» es tautológica. Uno quiere saber en qué consiste aquella perfección que es el objeto del imperativo cate-

górico. La perfección moral es la única condición bajo la cual todo lo otro puede ser llamado perfección. Ahora quiero saber ¿en qué consiste? Ella es una perfección de la voluntad, pero ¿en qué? Quien carece de una voluntad buena no se merece el entendimiento.

7255. ψ Tenemos un placer puro e incondicionado que deducimos de lo universal, puesto que esto es necesariamente válido en toda relación; por lo tanto, el sentido moral es en realidad el placer sensible hecho universal que se libera de la limitación.

7256. ψ Sólo puede ser *lex arbitraria lex permissiva*, puesto que acerca de lo *adiaphoron* no hay ninguna ley. Tampoco puede decirse que a alguien se le imputa su acción si se considera como si fuera simplemente autorizada. Sin embargo, la *exceptio a lege* mediante otra ley es en realidad una ley que suprime la precedencia. [295-296]

7257. ψ Que las leyes morales sean mandamientos divinos (*praecepta*), pero no *statuta*: estatutos. *Principia non materialia, sed formalia*, no heteronómicas.

Acaso la moral sólo es posible como religión.

Las máximas que al mismo tiempo son principios universales al modo de *leges, praecepta, sanctiones*.

La mera forma de la máxima tiene que ser el fundamento de la determinación.

7258. ψ El fundamento de la obligación está, no obstante, en la voluntad de Dios, porque sólo puede ser obligatorio lo que coincida con nuestra felicidad, pero esto sólo puede hacerlo Dios. Por lo tanto, la moralidad existe en tanto que regla a partir de la naturaleza; en tanto que ley, a partir de la voluntad divina. Aquella idea que se realiza en la teología.

IURIS PERITIA

7259. ψ Una ley no tiene que dejarle nada al arbitrio, sino que tiene que determinar con precisión.

Regula late determinans non est lex. Como las de la bondad en vistas de la ética.

Latitudinarius. De ahí que también se llame legalidad la coincidencia con las reglas del derecho, pero moralidad aquella con las reglas del deber de amor.

7260. ψ? υ? φ? El principio de la unidad de la libertad bajo leyes *provoca una analogía* con aquello que llamamos naturaleza así como también una fuente interna de la felicidad, que la naturaleza no puede dar y de la cual nosotros mismos somos creadores. De este modo nos encontramos en un mundo del entendimiento en el que estamos obligados de acuerdo con leyes especiales, que son morales, y nos complacemos en ello.

[296 297] La unidad del mundo inteligible de acuerdo con principios prácticos, tal como la del mundo de los sentidos de acuerdo con leyes físicas.

7261. ψ La legalidad externa de las acciones brota sólo del hecho y se llama legalidad[9], la interna brota de la disposición de ánimo a partir de la cual ha surgido y del principio y se llama moralidad. El *ius naturae* considera las acciones sólo de acuerdo con su legalidad, por consiguiente, de acuerdo con *la manera como serían si es que todos tuvieran* que ser extorsionados mediante la coacción. La ética: de acuerdo con la manera como tendría que ser si, dejando de lado toda coacción, debieran *surgir simplemente* de las disposiciones de ánimo morales.

Principia iuris

7262. ψ *El principio subjetivo de la moral es la razón en tanto que* legislador de la libertad. Tiene que ser independiente de las condiciones empíricas.

7263. ψ? No puede existir ningún deber de disfrutar, por consiguiente, ningún deber a partir del principio de la *felicidad*. Hay que llevar a cabo el deber, no disfrutarlo.

7264. ψ? ν? *Un deber perfecto es aquel que no está limitado* a la condición de no transgredir otro deber. Es entonces tanto como un deber incondicionado para con uno mismo como para con otros. Él es el derecho de la humanidad o de los hombres. El imperfecto brota de las finalidades de la humanidad en nuestra persona y de las finalidades de los hombres.

El primero presupone respeto por los hombres; *el segundo, amor*. Querer bien sin agrado y, al contrario, el derecho exige agrado por la ley sin querer bien.

9. Kant utiliza, en primer lugar, la palabra de origen alemán *Regelmässigkeit* y, *en segundo lugar, el término proveniente* del latín *Legalitaet*.

El derecho de la humanidad en nuestra propia persona no puede tener como condición limitante el derecho de los hombres, pero tampoco al contrario, puesto que nadie puede tener ningún derecho sobre [297-298]
mí en tanto que y en la medida en que soy persona. Por lo tanto, la posibilidad del primero se funda en la personalidad y ella no tiene como condición limitante la totalidad de derechos de la humanidad emanados de allí.

La finalidad de la humanidad en mi propia persona es la promoción de las disposiciones naturales, esto es, la perfección. A esta no la puedo tener como la finalidad de alguien distinto de mí; puesto que cada uno, de acuerdo con su situación particular, conveniencia, juzga de modo adecuado su cultura.

7265. ψ? φ-χ? La causa por la cual se pone el *principium* del juicio moral en el sentimiento es porque el agrado o desagrado no son conocimientos, y si algo se presenta como agradable esto no significa que sea una cualidad del objeto, sino una relación con nuestra sensación interna. Sin embargo, tampoco es un juicio acerca del gusto moral, de si es agradable (pues es la simple disposición de ánimo), sino acerca de si es bueno; y aquí existe por cierto una relación con el sentimiento del agrado, pero no una relación inmediata, sino que la relación con el agrado se da de acuerdo con reglas cuyo juicio no corresponde a los sentidos, sino al entendimiento.

7266. ψ? Tenemos que diferenciar los deberes éticos de los fundamentos éticos de todo deber o de la concordancia ética con los deberes.

7267. ψ El *principium* patológico, el estético, el ontológico y el teológico de la felicidad son en total sólo mediatamente prácticos. El moral es inmediatamente práctico.

7268. ψ La proposición: «perfice te», cuando debe decir tanto como «sé bueno, hazte digno de la felicidad, sé un buen hombre, no uno simplemente feliz», *puede ser vista como el principium de la ética.*

7269. ψ? ν? **Principium objectivum:* La coincidencia de la libertad con la legalidad universal de la naturaleza. 1. Esta unificación tiene [298-299]
que ser voluntaria; 2. no con las leyes naturales, sino simplemente con la legalidad universal de la naturaleza, de tal manera que las máximas de nuestras acciones junto con nuestra voluntad puedan conformar una ley natural universal.

Puesto que lo que la razón manda, no lo manda parcialmente. Por lo tanto, si mi voluntad es determinada por la razón, entonces, antes que por cualquier otro, ella tiene que ser pensada por mí como una ley universal.

* Moralidad a partir del principio de la libertad, en la medida en que ella al mismo tiempo (en todo su querer) es legisladora. *Principium libertatis nomotheticae*: tengo que actuar de acuerdo con una voluntad que al mismo tiempo pueda ser legisladora. Por lo tanto, estoy bajo una para ser yo mismo ley en las acciones.

7270. ψ Toda *obligatio* es estricta, esto es, respecto de ellas no vale excepción alguna; pero no todas las *leges obligandi* son *strictae*, sino que algunas son también *latae*, porque no determinan la acción, sino el motivo, pero incluido bajo limitaciones. Deberes, no obligaciones.

7271. ψ? υ?? Para los mandamientos externos la motivación no es el deber. El deber es en este caso la coacción[10]. No se nos exhorta con motivaciones internas a hacer aquello que se nos manda coactivamente. El *imperativus iuridicus* es *externe tantum obligans* y no es para nada moral. Se trata de aquel imperativo del poder que es legal y cuya fuerza impositiva es *sólo proporcional* a ese poder. Sin embargo, el juicio de este legislador está fundado sobre la *vis obligatoria* de su voluntad.

Principium jurídico significa: haz libremente aquello que el poder legal exige (o puede exigir).

El *ético*: *actúa de acuerdo con los motivos* de una voluntad interna universalmente válida, esto es, de tal forma que sea para soportar, para amar y para respetar.

Legislator

[299-300] **7272.** ψ El legislador es el que está autorizado para unir una coacción con una ley.

7273. ψ La regla de las acciones tiene que ser en todas partes moral, esto es, de tal forma que mi voluntad al mismo tiempo tenga que servir universalmente como ley; pero esta legalidad no es siempre el motivo, sino que puede ser el que él quiera; incluso la coacción puede ser el resorte.

10. Lo que se ha traducido como «deber» es, en el primer caso, el término *Pflicht*, y en el segundo, *Sollen*.

7274. ψ *vel Leges vel Sanctiones - hae vel pragmaticae (secundum literam) vel morales (animam). lex divina vel arbitraria vel naturalis*[11].

7275. ψ *La obligación para con un legislador humano existe porque*, de lo contrario, se harían inseguros otros derechos, y por lo tanto el poder le da a él derecho contra los injustos, y él sólo puede estar equivocado en relación con algún otro legislador.

7276. ψ Las leyes de la voluntad divina que es absolutamente necesaria o las leyes de la voluntad santa, son las leyes morales.

Las leyes de la voluntad divina que son sólo condicionadamente necesarias o las leyes de la voluntad sabia, son las que mandan.

7277. ψ? (φ?) Acerca del agrado moral en comparación con el patológico. Puedo decir sinceramente: me alegra más que algún otro haya obtenido una cierta ganancia que si yo la hubiera obtenido, pese a que, si se diera lo último, no se la habría entregado a ese otro. Puesto que, en el primer caso, juzgo el asunto moralmente desde el punto de vista de [300-301]
un observador imparcial; en el segundo, lo hago físicamente desde el mío y puedo incluso justificar moralmente este último modo de pensar, porque no es necesario el hacerle el bien a otro a costa del propio.

Praemia

7278. ψ El *meritum relative tale* es a través de lo cual obligamos a alguien a premiar, ya sea *honor* o *merces*.

7279. ψ? (φ?) Las leyes morales sin duda tienen en sí el *principium obligandi*, pero no obligan sin religión, porque ellas no tienen en su naturaleza la promesa de la felicidad.

7280. ψ? φ? El principio del egoísmo. El *analogon meriti* es una acción que, bajo las trabas de una naturaleza que tiende hacia lo opuesto, se da, no obstante, de acuerdo con el deber. ¿Cómo puede unirse el tener esperanzas en la bondad divina con el no-egoísmo? Si es que uno no la considera como un *premium*, sino sólo como una aprobación que confirma nuestra elección.

11. «O leyes o sanciones - estas son o bien pragmáticas (de acuerdo a la letra) o bien morales (de acuerdo al espíritu). La ley divina es o bien arbitraria o bien natural».

7281. ψ? φ? La expectativa de los premios hace disminuir el valor moral solamente cuando ella contiene la motivación y no lo hace cuando sólo sirve para superar los obstáculos de la moralidad, del miedo a la pérdida de toda felicidad.

Los *Praemia*, en tanto que *gratuita*, obligan más fuertemente.

Pero, en tanto que *merces*, hacen disminuir la moralidad.

7282. ψ^4-ω^1 Los grados del valor práctico de las acciones:

1. A partir de la moralidad objetiva.

{301-302} 2. A partir de la subjetiva en vistas a la santa voluntad divina, de la cual, al mismo tiempo, recibimos todo lo bueno. El ser pensable.

3. A partir de las causas pragmáticas del movimiento, de la promesa que premia. Amor a Dios, aunque egoista.

4. A partir de los impulsos del miedo al castigo. Temor de Dios, esclavitud unida con odio. Solo se puede usar *in subsidium*.

POENAE

7283. ψ^4-ω^1 El propósito de los castigos pragmáticos es simplemente el efecto externo, a saber, que cada uno obtenga lo suyo, aunque primero tienen que estar autorizados moralmente, a saber, en tanto que *poenae vindicativae*, pues la conciencia moral dicta sentencia para cada uno.

Pero los castigos morales tienen como propósito el propio mejoramiento o algo previo: la expiación. Esto último también lo tiene como propósito *qvia peccatum est*, para que antes que nada esté purificado de culpa, justamente ellos prometen un mejoramiento o, al menos, se puede tener la esperanza de que sean una ayuda para ello, y no son, por lo tanto, simplemente *vindicativae*, excepto ante el *foro humano*, con el objeto de reconocer qué sea la justicia, puesto que éste no pregunta por el mejoramiento. Pero *coram foro divino* las expiaciones son necesarias, porque el mejoramiento, puesto que no puede provenir de las propias fuerzas, exige, antes que nada, una purificación de la culpa para ser digno de este mejoramiento.

7284. ψ? υ? Existen *facta* que carecen de todo valor moral (interno), *moraliter indifferentia* o *facta moralia*.

7285. ψ? υ? En vistas del derecho de otro (deberes jurídicos) sólo se puede tener *demerita*, pero nunca un *meritum*; en vistas de los deberes de amor, sólo *meritum*, nunca *demeritum*.

7286. ψ? υ? En las *poenae pragmaticae* no hay *iustitia*, sino *prudentia punitiva*. [302-303]

7287. ψ? χ? Si le debo a alguien, entonces esto es = – en sentido práctico; si le pago, entonces es = +, esto es, juntos = 0. Ahora bien, si es que me he hecho culpable para con alguien, entonces no es suficiente con reemplazarle el daño; la injusticia todavía tiene que ser indemnizada y entonces lo jurídico – con lo ético + es = 0, esto es, libre de culpa.

7288. ψ? χ? Todos los *facta* tienen + o – como su signo y nunca son simples omisiones. Mediante ellos se origina o un bien o una maldad. La omisión es = *cero*, a través de ella no ocurre nada. Sólo los *facta éticos pueden tener* +, los jurídicos –. Todo lo restante es = 0.

7289. ψ El *principium* de los castigos vengativos (respecto de los delitos contra otros) se funda en que uno siempre está consciente de que, de acuerdo con la regla de la justicia, aquello que hace en contra de alguien se lo causa a sí mismo. Pero esto es un deber de amor. *También puede ser* un deber debido para con el todo *in statu civili* el que la justicia pública transforme todos los castigos en correctivos o ejemplarizadores (pragmáticos). No obstante, si no son llevados a cabo desde el principio como castigos vengativos, entonces no podrían ser utilizados como advertencia para otros. A nadie se le puede hacer el mal del que él mismo no se ha hecho merecedor con el objeto de obtener una ventaja para otro.

7290. ψ Quien produce una ruptura con la humanidad en su propia persona y, por lo tanto, se separa de ella o rompe con ella, abandona una vez más la humanidad, esto es, ante sus propios ojos él no puede tener la dignidad de un hombre. El desprecio es también su castigo público, pero no el social.

7291. ψ? φ? *Los castigos sólo pueden ser justos en la medida en que* son ejercidos por un ser bueno, pero no hay que deducirlos de la bondad. [303-304]

7292. ψ? φ? Los *adiaphora* no son ni *merita* ni *demerita*, ni dignos de premio ni de castigo, ni bajo mandamientos ni prohibiciones así como tampoco bajo *leges permissiva*; ellos no son en absoluto *facta*, porque no están bajo leyes morales.

7293. ψ? φ? Cuando se dice: Dios castiga a partir de su bondad, entonces uno tendría que decir que, puesto que por los delitos merecemos

castigos, merecemos por ello la bondad de Dios. También aquel padre que castiga tiene que presuponer primero que el niño se lo merezca; después de ello puede juzgar también sobre la base de la bondad.

7294. ψ ¿Acaso las consecuencias naturales del pecado pueden llamarse castigos?

Imputatio facti

7295. ψ Una acción sólo puede imputarse legalmente respecto de aquello de lo cual el sujeto es física, práctica y moralmente libre. De ahí que sólo pueda ser imputada legalmente la omisión de su obligación, pero no la realización de la misma. La omisión tiene que ser un *factum* mediante el cual se lesiona el *suum alterius*, e igualmente es la *omissio debiti*. Por el contrario, allí donde la omisión no es un *factum*, como en el caso de las acciones de la bondad, allí no puede ser imputada legalmente. En relación con la realización de su *debitum* no es un *factum*, puesto que sólo se omite el lesionar al otro.

[304-305] Todos los deberes jurídicos son moralmente negativos: se omite simplemente para no mermar lo *suum alterius*. Uno no le da nada que no le pertenezca ya por derecho, sino que uno se limita a no quitarle nada. Pero los éticos son positivos: damos de lo nuestro.

7296. ψ *Factum tribuens* no es *imputans*.

Atribuir – Imputar legalmente.

En la medida en que considero algo como un homicidio, lo atribuyo.

En la medida en que considero algo como asesinato (*sub lege*), imputo al mismo tiempo la ley[12].

7297. ψ *Imputatio* es la determinación de la causalidad de la libertad respecto de una acción bajo leyes prácticas universales. Si las leyes determinan la acción, entonces la causalidad conforme con las leyes no está puesta en la libertad, sean o no buenas las consecuencias. Si la voluntad es libre respecto de la ley, entonces las consecuencias determinan la causalidad. Podría omitir un asesinato incluso de acuerdo con la ley. Por lo tanto, el cometerlo es imputable. Pero no tengo que dejar de lado mi defensa; por lo tanto, la muerte del atacante no se me puede imputar.

12. Lo que hemos pretendido verter con la distinción entre «homicidio» y «asesinato» es la que en alemán se establece entre *Todschlag* y *Mord* respectivamente. Se mantiene en esta traducción la idea del alemán de que, aunque en ambos casos se trata de provocar la muerte de otro, en el segundo se exige dolo.

7298. ψ La *quaestio facti* no puede afectar nunca nada más que el grado de la libertad de una acción; puesto que todo lo demás no es un *factum*, sino que, o bien es causalidad física, o bien pertenece a la *quaestio iuris*. Si la pregunta es por un homicidio, entonces no tengo que considerarlo como un asesinato.

La imputación legal afecta siempre a aquel efecto que tiene una consecuencia legal. Se le puede atribuir a un hombre la muerte de otro sin que se le impute legalmente. Si es que fuera un buey, no un hombre, entonces no tendría lugar imputación legal alguna. Sin embargo, porque en este caso la consecuencia física tiene al mismo tiempo una consecuencia legal, entonces esto también se le imputa legalmente. [305-306]

Por lo tanto, un *factum* primero se atribuye y después se imputa.

7299. ψ Se me puede imputar el hecho, pero no la omisión de aquello en vistas de lo cual soy libre de acuerdo con la ley.

Allí donde estoy obligado se me puede imputar la omisión, pero no el hecho.

7300. ψ? χ? En vistas de aquella acción respecto de la cual no soy para nada libre en sentido práctico, no se me puede imputar. En vistas de aquella respecto de la que de hecho soy moralmente libre [se interrumpe]

7301. ψ *Summa**: Sólo se le puede imputar a alguien la acción de acuerdo con la ley en tanto que hecho, no en tanto que omisión. Ahora bien, sólo las buenas acciones éticas son hechos; la falta de amor, omisión. Hechos jurídicos son solamente las transgresiones, *laesiones alterius*; las acciones jurídicamente correctas son simplemente omisiones, quitarle al otro lo suyo.

* En todo *silogismo* la *minor* tiene que ser *affirmans*, por lo tanto, *in imputatorio* tiene que contener un factum y no un non factum.

7302. ψ Esta es la imputación legal externa, pero internamente me imputo también la motivación de la *actio iusta*, en todo caso *in demeritum*, así como también la omisión de la buena acción como un *factum*. Ambos están de acuerdo con un *factum* de la disposición de ánimo. Por sobre esto, sin embargo, me imputo *facta interna* como obligaciones o incluso como méritos, p.ej., pecado de placer o el cultivo de talentos que ha sido dejado de lado.

7303. ψ El juez no puede suspender su juicio; él tiene que pronunciarse de una de estas dos formas: o bien que es culpable, o bien ino- [306-307]

cente; la legislatura asume responsabilidad. Por lo tanto, él tiene una certeza moral cuando se pronuncia de una de las dos formas. La certeza moral es lo más grande entre todo lo práctico. 1. Aquello que tenemos que presuponer como resorte en toda moralidad (Dios y la vida futura): al respecto todo lo moral es cierto, pero no por ello apodíctica o dogmática cierto. No puedo jurar que hay un Dios, pero siempre tengo que actuar como si lo hubiera; puesto que él sirve simplemente para robustecer la *moralitas*. 2. Aquello que es suficiente para mi autorización.

7304. ψ Las frases (existe un Dios y otra vida) son subjetiva y moralmente ciertas para aquel que hace de los principios de la moralidad su máxima. *legaliter (secundum legem statutariam) potest esse aliqvid certum*, cuando está jurado.

Gradus Imputabilitatis

7305. ψ La dignidad de la humanidad en su propia persona es la personalidad misma, esto es, la libertad; puesto que ella es una finalidad en sí misma sólo en la medida en que es un ser que puede imponerse finalidades a sí mismo. Para aquellos que no pueden hacerlo, que carecen de razón, tiene sólo el valor de un medio.

7306. ψ Acerca de la *litera* y el *anima legis moralis*. La *lex iuridica* manda solamente que la acción sea acorde con la ley *secundum litteram*.

7307. ψ La impureza de toda virtud humana y su debilidad; para cada uno se puede encontrar un grado de tentación que lo haga perderse.

Imputatio legis

[307-308] **7308.** ψ En el mundo nada es tan santo como los derechos de la humanidad en nuestra persona y el derecho de los hombres. La santidad consiste en que nunca los utilicemos simplemente como medio y la prohibición de una utilización de ese tipo tiene su fundamento en la libertad y en la personalidad.

Allí donde dos deberes se contraponen, el primero mantiene la supremacía.

Estos deberes son *officia necessitatis*.

Estos son los *officia humanitatis*, porque ambos objetos valen para nosotros (no simplemente como medio) sino también como finalidades y porque la propia perfección y la felicidad de otros es la finalidad.

Los dos últimos: los intereses de la humanidad en nuestra persona y los intereses de los hombres.

7309. ψ La doctrina del derecho (en tanto que derecho de los hombres) es el concepto esencial de las leyes. Sin la libertad no se puede subsistir externamente junto con la libertad de otro. La doctrina de la virtud es el concepto esencial de todos los deberes o leyes, en la medida en que su idea contiene sólo en sí misma suficiente determinación para la acción. Aquél es el deber de las acciones; éste, el de las disposiciones de ánimo. Ambos pueden ser comprendidos bajo la clasificación de los deberes perfectos e imperfectos. Aquél se funda simplemente en la forma *de las acciones, a saber, de la libertad que puede subsistir consigo mis*ma, tanto en su universalidad externa como interna. Éste consiste en la relación de la libertad con las finalidades: 1. Finalidades en sí mismas. 2. Finalidades de los hombres.

7310. ψ? τ? La finalidad de los hombres es la felicidad y el deber de promoverla en otros comprende el de promover su finalidad objetiva, a saber, la eticidad en sí, para que llegue a ser digno de ella y, a través de ello, llegue a tomar parte en ella; no para él solo, sino en virtud de la fe- [308-309]
licidad de ellos, porque es un deber imperfecto aquel en el que no podemos perseguir ninguna perfección.

Forum

7311. ψ? φ? τ? La felicidad es la conciencia de una permanente satisfacción con la situación. Ahora bien, uno puede ser feliz en sí mediante la virtud si se tiene como poco importante lo físico de su situación y se pone la totalidad del valor de la existencia en la conciencia de su situación moral, en la medida en que ella es un permanente avance hacia lo mejor.

7312. ψ El ideal cristiano es el ideal de la santidad, esto es, de la pureza de las costumbres que pueden ser aprobadas por los ojos de Dios, lo que constituye la piedra de toque en la cual la razón puede probar la pureza de la disposición de ánimo y de acuerdo con la cual nuestra conciencia moral, en tanto que representante de un juez supremo (inter-

no), en tanto que conocedor del corazón, juzga nuestros actos; puesto que, desde el punto de vista de un hombre, incluso cuando queremos pensar la ley, tomamos en cuenta la debilidad humana, para bajar el tono de su exigencia, aunque justamente esta debilidad e impureza es la que debe ser superada y purificada paso a paso a través de la santidad de las leyes. De esta manera, la ley cristiana sin duda puede exigir solamente un indetenible mejoramiento desde lo bueno hacia lo mejor; promete que está asegurado, pero sólo a través del espíritu bueno, el cual, si lo quisiéramos de corazón, viviría en nosotros.

En esto se diferencia del ideal estoico de la sabiduría, el cual no exige este tipo de pureza de las disposiciones de ánimo, sino que sólo la confianza en su fortaleza en vistas a cualquier tentación y provoca un egoísmo que es muy dañino y evita el mejoramiento.

FASE ω (1790-1804)

Generalidades

7313. ω^1-ω^2 Acerca del bien supremo en el mundo de los sentidos. [309-310]

El bien = absoluto puede y tiene que ser pensado como el principio de aquello que ocurre mediante la libertad, pero a causa de que él mismo es incondicionado, no es aún el todo que es exigible del bien supremo. En segundo lugar: su representación en el mundo de los sentidos es en *sí imposible, puesto que en éste todo bien absoluto consiste en la legalidad* de nuestro comportamiento, en la medida en que estamos en conflicto con el principio subjetivo de la maldad absoluta: puesto que eso es la virtud (no la santidad). Al pecado hay que representarlo, en este contexto, como si no se fundara en simples barreras, sino incluso como si tuviera un principio efectivo como fundamento, el cual, no obstante, es seductor sólo externamente.

7314. ω^2 Crítica: el hombre no puede ser feliz más que cuando él mismo puede felicitarse por su carácter; pero esto no puede hacerlo si no ve en la moralidad el valor absoluto. Si no toma esto en cuenta, si es suficiente el sentimiento de agrado a partir de sensaciones físicas, entonces puede ser feliz sin preocuparse lo más mínimo de la coincidencia de su comportamiento con la moral, de lo cual utiliza sólo la apariencia externa o la observación de acuerdo con la letra, al modo de una regla de sagacidad, pero sin la disposición de ánimo de concederle algún tipo de valor interno. [310-311]

7315. ω^2 Catecismo.

1) ¿Cuál es entonces el mayor deseo que contiene en sí todos los otros deseos? – que todo lo que pido se me otorgue y que todo lo que quiero *lo obtenga; en una palabra, que todas mis inclinaciones me sean satisfechas.*

2) ¿Deseas, por lo tanto, que, si quieres estafar a alguien, éste siempre esté tan ciego como para creerte y, al mismo tiempo, que esa falta de

verdad nunca salga a la luz, o que, si envidias a alguien que le va bien, puedas ponerlo bajo tus pies cuanto te dé la gana o puedas tomar posesión de su propiedad con violencia cuando quieras sin importar si se te debe o no? (es horrible pensar de ese modo).

3) Aunque horrible, no obstante, está pensado sagazmente, ¿no estás feliz cuando logras tu (este) deseo? – No tanto.

4) Quiero llevarte a lo siguiente. De hecho, estás contento con aquello que has alcanzado porque lo deseas, pero no con aquello que hiciste para alcanzarlo, esto es, contigo mismo. Puesto que si te pides rendición de cuentas a ti mismo tienes que aceptar que eres digno de ser colgado
[311-312] como un infame mentiroso digno de desprecio, como un estafador indigno o como un ladrón, sin importar si, porque nadie se ha dado cuenta aún, no eres despreciado, ni evitado por los hombres, ni colgado, aun cuando te lo merezcas plenamente.

5) ¿Cómo se le llama a la situación en la que se satisfacen todos los deseos de un hombre (incluso sin su aporte)? – No lo sé – Felicidad; porque todo lo de ese tipo proviene de la alegría.

6) Por lo tanto, puedes estar contento en el más alto grado y, no obstante, estar insatisfecho en el más alto grado contigo mismo, y ¿por qué es eso? Porque estás consciente y te dices a ti mismo que no eres digno de esa felicidad.

7) ¿Puede alguien que, a saber, te hace feliz, hacerte también digno de la felicidad, o tienes que ser tú mismo el que se comporte de tal manera que llegues a ser digno de ella? – Yo mismo tengo que serlo.

8) ¿Cuál tendría que ser, por lo tanto, el primero de todos tus deseos, ser feliz o ser digno de la felicidad? Ser digno, es decir, actuar de tal forma que al menos no sea indigno de ella. – Porque tienes que hacerlo tú mismo, entonces eres libre.

9) Por lo tanto, hay una ley en ti y en tu razón que amarra todos tus deseos a la exigencia de actuar de tal manera que [se interrumpe] y eso que tienes que hacer al respecto se llama deber, cuya palabra significa que aquello que dice esta ley hay que hacerlo sin preguntar por la ventaja que te gustaría obtener con ello, e incluso si tuvieras que sacrificar con ello una tremenda ventaja y la acción fuera altamente desagradable y molesta; – puesto que de acuerdo con una ley como esta se declara: ¡no debes mentir! – Aún puedes, sin duda, preguntar ¿qué clase de daño me ocasionaría si se miente o si, en algunas ocasiones, no se obtuviera una considerable ganancia por medio de una boca llena de mentiras? Puesto que eres indigno si es que, cuando puedes alcanzar tu propósito sólo mediante mentiras, no renuncias de inmediato y sin pensarlo a ello, y necesitas deliberar si no deberías sumarte a la mentira.

De ahora en adelante, cuando se deje oír la voz del deber, mi niño no escuchará más la respetable voz de la felicidad. Esto es algo sagrado. [312-313]

10) Ahora bien, si tuvieras en tu mano toda la felicidad para distribuirla, ¿le darías a cada uno toda la que siempre hubiera deseado? – Sí.

11) Eso muestra que tienes un buen corazón. Permítenos, sin embargo, mirar si con ello también estarías demostrando tener un buen entendimiento. Tú le darías, por lo tanto, al flojo todo lo que desea, sin que para ello tenga la obligación de esforzarse; al mentiroso, mucha elocuencia para engañar a otros; al gozador, el que se apodere de todo, para que, si es posible, deje morir de hambre a todos los otros; al dilapidador, un tesoro inextinguible que siempre tenga nuevas afluencias a partir de sí mismo; al carente de amor, la facultad para hacer daño [se interrumpe] No, eso sin duda no.

12) ¿Por qué no, puesto que tú buscas satisfacer los deseos de todos los hombres (y la salud de algunos)? Yo (sólo) te quiero decir qué es aquello que tú pides: qué es lo que tiene que tener aquel a quien quieres otorgarle todo este bien, para que sea digno de recibirlo. A saber, una voluntad buena para hacer uso de todo ese bien.

13) Pero esta voluntad buena también está contenida en aquello que cada uno desea que, al mismo tiempo, le repartan. Puesto que tú *tienes en tu mano toda la felicidad, ¿por qué no habrías de repartirle* también una voluntad buena para que él no esté satisfecho sólo con su situación, sino también consigo mismo? – ¿No dijiste: él tendría que ser primero un buen hombre, para que, para ti, sea digno de que se le haga feliz? Sí.

14) Por lo tanto, él tiene que hacer surgir de sí mismo la voluntad buena; no se la puede dar nadie más, porque para que él sea digno de alcanzar la satisfacción de sus deseos el presupuesto es siempre una voluntad buena. La voluntad buena es, por lo tanto, el primer bien que nadie (se) te puede dar, porque tampoco podrías nunca seriamente desear tenerlo, si es que no tuvieras ya al menos una gran parte de ella.

7316. ω[1] Tenemos conocimientos *a priori* de objetos. Son conceptos (o intuiciones): aquellos conceptos *a priori*, a los que no se les pone debajo ninguna intuición, son las categorías, las que para sí carecen de sentido y objeto y son solamente formas del pensar. P.ej., el que muchos juntos constituyan uno; cómo sea eso posible no se puede comprender sin un ejemplo de la intuición. [313-314]

A priori no podemos, sin embargo, conocer nada intuible, sino sólo en la medida en que simplemente percibimos los objetos en su aparición; puesto que la manera como se nos aparece un objeto podemos hacerla interna incluso antes de la experiencia, cuando nos hacemos

conscientes de la forma subjetiva de nuestra sensibilidad, y estas formas son el espacio y el tiempo. Este es el conocer (de nosotros mismos y de las cosas fuera de nosotros (*a priori*)).

Tenemos además en nosotros, sin embargo, en virtud de la idea de libertad, un deber *a priori* (el absoluto) que no sería posible sin un imperativo categórico que estuviera previamente presente en nuestra voluntad. – Sin la idealidad del espacio y el tiempo, que está en el fundamento, por lo tanto, sin la de los objetos en tanto que fenómenos, no podríamos pensar en la práctica la realidad de la libertad, porque si no el deber sería siempre dependiente de lo empírico.

Las proposiciones sintéticas *a priori*, que pertenecen al conocimiento teorético, solamente son posibles mediante la intuición en el espacio y el tiempo como objetos naturales, por lo tanto, cosas en tanto que fenómenos. Las proposiciones sintéticas *a priori*, que pertenecen al conocimiento práctico, solamente son posibles mediante la idea de la libertad.

No podemos tener ningún imperativo del deber (categórico, dinámico, de la causalidad) a menos que sea bajo el presupuesto de la libertad, esto es, bajo el de una facultad que es independiente de las condiciones de la naturaleza en su hacer y dejar de hacer, por lo tanto, sólo en la medida en que presuponemos un ser o una propiedad (de la causalidad) del mismo.

[314-315] B. En lo práctico podemos llegar *a priori* al conocimiento de la finalidad suprema, esto es, sin buscarla en la experiencia (de la felicidad), a través del imperativo categórico que pone al descubierto la libertad; sin embargo, en la medida en que éste funda imperturbablemente el concepto del deber para cualquier finalidad, que al mismo tiempo es deber, funda al mismo tiempo, en sentido práctico (suficiente), la idea de Dios y de la inmortalidad.

– Podemos llegar al conocimiento de las cosas en sí (de lo sobrenatural), Dios y la inmortalidad, solamente a través de la realidad del concepto de la libertad y, por lo tanto, sólo en sentido práctico, y el imperativo categórico es una proposición sintética *a priori* sin la cual no conoceríamos absolutamente nada *a priori* para nuestras finalidades. Por lo tanto, también tenemos que prever este tipo de finalidades que conocemos *a priori* (no empíricamente), porque ellas atañen a lo sobrenatural y estos conceptos *a priori* tienen que preceder a toda revelación de lo sobrenatural y estar en la base de ello.

7317. ω[4] El imperativo categórico muestra, en cada caso de utilización de nuestra libertad, que sobre nosotros yacen deberes (obligatoriedades).

7318. ω^5 Es algo que en sí merece ser repudiado el imaginarse *un en-*ardecimiento *militar, un impulso* y una dignidad de hacer merecedor de repulsión a la humanidad a través de los hombres. Hay *que sacrificar* la abstracción *de la valentía*, el sacrificarse por el bien de un Estado, por consiguiente, sólo bajo las condiciones de *la perdición de la naturaleza humana, pero no hay* que encontrar honor y aprobación en ello como si fuera una cosa en sí misma. *Con todo, allí hay* algo que transforma la *guerra en* sí misma en algo honorable si es que se trata de una *guerra de* soldados y ella es siempre *honorable*.

7319. ω^5 *El imperativo categórico* es sancionado por alguien que tie- [315-316]
ne poder: no sobre sí mismo, puesto que *allí el sujeto puede aflojar* o ceder, sino por *un regente en mí* mismo.

7320. ω^5 (1800) Si el placer precede a la ley en la determinación del arbitrio, entonces el placer es patológico –. *Pero si en* la determinación, *la ley precede* al placer y al fundamento de la determinación de *este último*, entonces el placer es *moral*. *Por lo tanto*, se trata de los resortes *objetivamente* determinados.

7321. ω^5 (1800) El concepto de libertad y su *realidad no pueden* probarse de *manera absoluta* de ninguna otra forma más que a través del imperativo categórico. El concepto de *Dios tampoco, ni teorética ni incondicionadamente*, sino sólo condicionadamente en sentido práctico, a saber, de lo práctico = moral. En *lo técnico* = práctico, ganar la *gracia de Dios* y de Él la felicidad es contradictorio, porque *la voluntad* de Dios para repartirla no *coincide con esa finalidad*.

La fe adicta al premio: la Biblia.

7322. ω^5 (1801) No se puede suponer ningún *deber especial* de conciencia; *la conciencia moral* es la pureza y la solidez de una aceptación y aclaración que se ha impuesto a *sí misma*. Aquí *uno no* se pre-
gunta *por el objeto* de la aceptación que yo mismo me impongo, si es [316-31
que es bueno o malvado, sino *sólo por la confiabilidad* de la declaración de *mantener* su palabra, sin importar si se ha traído o no a *colación* como garantía una *fuerza superior* –; *conscientia absoluta* es aquí la *hypothetica contra* = distinguir. La condición es lógica; no *pertenece* a la moral o a la estética. La *solidez* del principio es mantener la palabra.

ÍNDICES ANALÍTICOS

Tanto el índice de nombres como el de conceptos se han ordenado alfabéticamente. Se indica el número de la o las anotaciones en que dicho nombre o concepto aparece y el contexto en que se encuentra.

ÍNDICE DE NOMBRES

Antístenes: 6829.
Aristipo: 6616.
Aristóteles: 6625, 6760, 6794.
Crisipo: 6642, 6794.
Cristo: 6829, 6838, 6894, 7199.
Christine: 6915.
De la Mettrie: 6611.
Diógenes: 6583, 6584, 6624, 6882, 6894.
Epicuro: 6583, 6584, 6607, 6616, 6617, 6619, 6620, 6621, 6624, 6630, 6794, 6827, 6829, 6831, 6837, 6838, 6880, 6882, 6894, 7200.
Helvecio: 6611, 6637.
Hobbes: 6593, 6635.
Hutcheson: 6634.
Mandeville: 6637.
Platón: 6584, 6601, 6611, 6842, 6882, 6895.
Smith: 6864.
Ulpiano 7079.
Wolff: 6624, 6625, 6626.
Zenón: 6583, 6584, 6616, 6617, 6619, 6621, 6624, 6827, 6829, 6834, 6837, 6838, 6880, 6882, 6894.

ÍNDICE DE CONCEPTOS

Acción(es) (*Handlung*)
–A. libre(s): 6577, 6612, 6639, 6740, 6762, 6782, 6783, 6786, 6787, 6801, 6802, 6805, 6809, 6950, 7049, 7058, 7065, 7102, 7126, 7131, 7132, 7158, 7204; a. infame: 6578; a. reales: 6585; a. agradables: 6588; a. desagradable: 7315; a. molesta: 7315; a. justa(s): 6667, 6738, 7016, 7036; a. injusta(s): 6688, 6734, 7252; a. racional: 6688; a. razonables: 6598; a. prudentes: 6606, 6766; a. patológicas: 6619, 6691; a. egoístas: 6619; a. virtuosas: 6620, 6621, 6635; a. pecaminosas: 6621; a. buena(s): 6625, 6629, 6662, 6689, 6691, 6713, 6726, 6728, 6731, 6736, 6748, 6749, 6760, 6859, 6876, 6884, 6913, 6915, 6935, 7008, 7036, 7047, 7062, 7064, 7069, 7105, 7112, 7136, 7164, 7207, 7208, 7209, 7301, 7302; a. malvada(s): 6809, 7161, 7164, 7165, 7227; a. mala(s): 6859, 6876; a. obligatoria(s): 6645, 6719, 6781, 7050; a. necesaria: 6684, 7031, 7051; a. beneficiosa: 6703; a. innobles: 6806; a. culposa: 6703; a. moral(es): 6730, 6789, 6834, 7120; a. éticas: 7064, 7160; a. reprobable: 6760; a. imposible: 6765; a. posible: 7238; a. por venir (futura): 6854; a. humanas: 6978; a. necesarias: 7002, 7209; a. externas: 7054, 7252; a. meritorias: 7105, 7109; a. agradables a Dios: 7112; a. ideales: 7120; a. indiferente: 7234; a. correctas: 7301.
–A. de bondad: 6585, 6781; a. del derecho: 6732; a. de la libertad: 6893, 7152; a. de sinceridad: 7017; a. de entendimiento: 7032, 7197; a. de la obligación: 7157.
–Motivación de la(s) a.: 6601, 6977, 7043; legalidad de las a.: 6969, 7049; regla(s) de la(s) a.: 6605, 6670, 6732, 6765, 6796, 6805, 6924, 6936, 6958, 7036, 7202, 7273; regla del juicio de la(s) a.: 6886, 6960, 6962, 7081; juez de las a.: 6894, 7181, 7187; impedimento de la a.: 6675; aprobación de las a: 6626; calidad de las a.: 6631, 6691; pauta de las a.: 6634; mérito de la a.: 6686; valor de la(s) a.: 6711, 6769, 6821, 6838, 6843, 6858, 6894, 7047, 7133, 7282; atribución / imputación de la a.: 6698, 6777, 6781, 6786, 6806, 6807, 6809, 6810, 7131, 7136, 7153, 7160, 7167, 7256, 7295, 7197, 7300.

7301; forma / materia de la a.: 6704, 6823; forma de la(s) a.: 6860, 6864, 6950, 7309; moralidad / legalidad de la(s) a: 6764, 7045, 7261; principio de las a.: 6801, 6805; (de la unidad de la a.) 6843; (del juicio de la a.) 6843, 6958, 6963; (de la motivación de la a.) 6977, 7078, 7204; determinación de las a.: 6859, 6860, 7270, 7297; razón determinante de la a.: 6802; necesidad de las a.: 6859; coacción de la a.: 6998; imposición de una a.: 7000; *ordenación de las a.: 6867*, 7199; producto de la a.: 6923; condición de posibilidad de las a.: 6948, 7209; promoción de las a.: 6956; consecuencias de las a.: 6968, 7132; armonía / unidad de las a.: 7021, 7253; *bonitaet* de la a.: 7050; efectos de la a.: 7055; *aptitudo* de las a.: 7062; resorte de las a.: 7064; publicidad de las a.: 7082; posibilidad de la a.: 7129, 7171; prohibición de una a.: 7136, 7137; constitución de la a.: 7156; fundamento de la a.: 7201; máximas de las a.: 7269.

–A. y castigo: 6681, 7192; a. y omisión: 6647, 6786, 7115, 7121, 7136; a. e inclinaciones: 6843, 6931; a. y el des-agrado 6864, 6895, 6915, 7049; a. y el placer: 7055; a. y libertad: 6851, 6859, 6893, 7054, 7129, 7140, 7150, 7159, 7171, 7297, 7298, 7300; a. *y felicidad: 6857*, 6907, 6935, 7058; a. y resortes: 6958, 7064; a. y moralidad: 6864, 6872; a. y eticidad: 6950; a. y regla moral: *6987; a. y coacción: 6896; a. y* obligación: 7116, 7117, 7118, 7125, 7126, 7129; a. y dignidad: 6913; a. y realización: 6914, 6950, 7140; a. y satisfacción con uno mismo: 6915; a. y voluntad universal: 6971; a. y finalidad: 6989; a. y sentimiento: 7042; a. y *littera legis*: 7043, 7045; a. y ley(es): 7045, 7134, 7136, 7151, 7209, 7269, 7297, 7306; a. y deber: 7050, 7309; a. y aprobación: 7071; a. y pensamiento: 7102; a. y mérito: 7163; a. y conciencia moral: 7181, 7183; a. y premio: 7199; *a. y convicción: 7208*.

–A. como hecho: 6784, 6786, 7137, 7142.

Amor (*Liebe*)

–A. activo: 6581; a. recíproco: 6588; a. conyugal: 6659; a. propio: 6915; a. superior: 6964.

–A. a sí mismo: 6586, 6631, 6763, 6894, 7199, 7242; a otros: 6601, 6894, 7083; a Dios: 7282; a la virtud: 6606; a la fama: 6635, 6652; a la humanidad: 6898, 7249, 7262; al honor: 7215.

–A. como sentimiento: 6760; a. como inclinación: 6888; a. como fundamento de la validez universal de la voluntad: 6718.

–A. de agradecimiento: 6602.

–Deber de a.: 6701, 6709, 7076, 7162, 7183, 7259, 7285, 7289; obligación de a.: 6603; falta por omisión de a.: 7301.

–Ser digno de a.: 6672; ser merecedor de a.: 7083.

Apetito(s) (*Begierde*)

–A. *indómito: 6760; a. natural: 6973*.

–A. de felicidad: 6634, 6973, 7059.
–A. como fundamento del agrado: 6894, 7049; a. como determinante de la voluntad: 7201.
–A. y gozo: 6584, 6593; a. y leyes: 6802; a. y felicidad: 7199.
–Coacción sobre los a.: 6760.

Aprobación (*Billigung*)
–A. general: 6627, 7071; a. interna: 6892.
–A. de sí mismo: 6621; a. de otro: 7074, 7215; a. de una acción: 6627; a. del mal: 7216, 7219; a. de la razón: 6630.
–A. y juicio: 6636, 6760.
–Idea de la a.: 6601; fundamento de la a.: 6919, 6627, 6892, 6988; regla de la a.: 6621; condiciones de la a.: 6627; fenómeno de la a.: 6626.

Arbitrio (*Willkühr*)
–A. del hombre: 6578; a. de otro: 6673, 7696, 6989, 6994, 7038, 7074, 7083.
–A. libre: 6578, 6596, 6598, 6605, 6802, 6817, 6854, 6867, 6907, 6958, 6967, 6980, 7029, 7131, 7134, 7202, 7210; a. supremo: 6597; a. puro: 6697, 6846, 6888, 6893, 6943, 6948, 7202; a. superior: 7002; a. interno / externo: 6854, 7062; a. regular: 6867; a. general o colectivo: 6854, 6869, 6888, 7036, 7051, 7052, 7196, 7199, 7202; a. común: 7052; a. sensible: 6888, 6998, 7061; a. desordenado: 7036; a. intelectual: 7061; a. propio: 7160; a. negativo: 7181.
–Determinación del a.: 6586, 6796; imposición del a.: 7036; leyes del a.: 6586, 6910, 7202; reglas del a.: 6934, 7020, 7022; principios del a.: 7200; doctrina del a.: 6631; *bonitaet* del a.: 6636, 6826; bondad del a.: 6943; unidad del a.: 6859; acciones del a.: 6796; utilización del a.: 6864; forma del a.: 6889; validez universal del a.: 6892; validez externa del a.: 7009; naturaleza del a.: 7209; objeto del a.: 7039; efecto del a.: 7046; generalidad del a.: 7052.
A. como fundamento de ley: 6645, 6802; a. como límite de la libertad: 6796; a. como fundamento de lo bueno: 6907, 6909; a. como fuente de coacción: 6998.
–A. y razón: 6631, 6893, 6980; a. y provecho: 6716; a. y felicidad: 6911; a. y moralidad: 7061.
–Libertad como facultad del a.: 6931.

Bien supremo (*Hochstest Gut / Summum bonum*).
–Antiguas sectas: 6583, 6584, 6601, 6607, 6611, 6617, 6619, 6620, 6621, 6624, 6632, 6708, 6827, 6829, 6837, 6838, 6972, 6874, 6879, 6880, 6882, 6894; modernos: 6625, 6634.
–Ser digno de la felicidad: 6606, 6610 6826, 6827, 6834, 6836, 6844, 6857, 6867, 6880, 6880, 6888, 6889, 6969, 7049, 7059, 7093, 7200, 7206, 7211, 7217, 7241, 7310, 7314, 7315.
–B. s. y Dios: 6825, 6832, 7097.

Bondad (*Gütigkeit*)
–B. divina: 6686, 7060, 7280, 7293;

b. pura: 6943; b. indulgente: 7060.
–B. como regla universal del bien: 6586; b. como impulso: 6734; b. como motivo: 6764; b. como atributo de Dios: 7091.
–B. de la ley moral: 6674; b. del alma: 6995; b. del corazón: 7017; b. del arbitrio puro: 6943; b. de la voluntad: 7199.
–B. y justicia: 6604; b. y castigo: 7291.
–B. *para con otro: 6731, 6732, 7209.*
–Acciones de la b.: 6585, 6781, 7295; motivación de b.: 6586, 6672; deber de b.: 6672, 6702; juicio de b.: 6672; fundamentos de b.: 6715; forma de la b.: 6732; límite de la b.: 6735; reglas de la b.: 6736, 7259; norma de la b.: 7060; grado de b.: 7066.
–Acción contraria a la b.: 7227.

Bonität o Bonitaet
–B. absoluta: 6589, 6699, 7041; b. moral: 6700, 6915; b. interna: 6825, 6890, 7050; b. condicionada: *6915.*
–B. de las acciones: 6577, 6730, 6926; b. de la razón: 6631; b. de la voluntad: 6759, 6939, 7170; b. del arbitrio: 6631, 6636, 6826; b. de la persona: 6589.
–B. sinónimo de perfección: 6655.

Castigo(s) (*Sanktion / Strafe*)
–C. pragmático: 6681, 7283; c. corporales: 6681, 6684, 7283; c. vengativo: 7289.
–C. y moralidad: 6683; c. y necesidad de la acción: 6684; c. y convicción: 6685; c. y las leyes: 6774; c. y pecado: 7114, 7294; c. y delito: *7293*; c., perfección y mejoramiento: 6891.
–C. como motivo de la acción: 6772, 7043, 7047; c. como consecuencia legal: 7161.
–Miedo [temor] al c.: 7043, 7184, 7192, 7282.
–Liberación del c.: 7093; amenaza de c.: 7162; justicia de los c.: 7291.
–C. de por vida: 7192.
–*Desprecio como c.: 7290.*

Coacción(es) (*Zwang*)
–C. moral: 6662, 6665, 6998, 7004, *7190, 7246*; c. patológica: 6662, 6663, 7000, 7004, 7018, 7246; c. pragmática: 6663, 6993; c. práctica: 7245; c. legal: 6746, 6896, 7000, 7250; c. jurídica: 7051, 7064, 7156; c. interna: 6998, 7050; c. externa: 6769, 7007, 7120; c. superior: 7040; c. lícita / legítima: 7050; c. universal: 7066; c. física: 7245.
–C. de la autoridad: 6582; c. de la *ley: 6661, 6767; c. de los apetitos*: 6770; c. de los hombres: 6906; c. de uno mismo: 6896, 6898, 7002; c. del virtuoso: 6663; c. de la voluntad: *7024.*
–C. como imposición subjetiva: 6638; c. como resorte: 6864, 7273; c. como motivo externo: 7056; c. como objeto de aprendizaje: 6885; c. como fundamento de una acción: [justa] 6669; [buena] 7170.
–Falta de c.: 6767, 6906; ejercicio legal de la c.: 6767; creador de una c.: 6769; necesidad de la c.:

6864, 6960, 6992, 6999, 7000; fundamento de la c.: 6896, 6991; deber de c.: 7083; posibilidad de c.: 7083; conflicto de c.: 7156; sujeto activo y pasivo de la c.: 6746, 7024, 7028.
–Libertad y c.: 6777, 7140, 7191, 7202; soberano y c.: 6905; obligación y c.: 7004; poder y c.: 7008; derecho y c.: 7009; motivación y c.: 7050, 7064; legalidad y c.: 7066; extorsión y c.: 7261; deber y c.: 7271; legislador y c.: 7272; legítima defensa y c.: 7192, 7193.
–Emergencia como fundamento de la c.: 6895.
–C. por los sentidos: 6906; c. por estímulos: 6998.

Compulsión (*Nötigung*)
–C. pragmática: 7201; c. formal: 7201.
–C. como obligación: 7209.

Conciencia (*Bewusstsein*)
–C. de la injusticia: 6715; c. de la eticidad: 6759; c. de ser digno de ser feliz: 6760; c. del poder para ser feliz: 7202; c. del deber: 6815; c. de los juicios: 6815; c. de nuestra naturaleza: 6847; c. de la propia virtud: 6874; c. de la situación moral: 7311.
–C. y felicidad: 7311; c. y satisfacción con uno mismo: 7202.
–C. inmediata: 7173.

Conciencia moral (*Gewissen*)
–C. m. como c. del deber: 6815; c. m. como jurado: 6815; c. m. como instinto: 7181; c. m. como respuesta al juez supremo: 7312; c. m. como pureza y solidez de una auto-imposición: 7322.
–C. m. y buen comportamiento: 6584; c. m. y juicio de las acciones: 7176; c. m. y sentimiento: 7181.
–C. m. premia y castiga: 7183, 7184, 7186.
–Falta de c. m.: 7181.

Conocimiento(s) (*Erkenntnis*)
–C. contrapuestos: 6591; c. ociosos: 6608; c. activo: 6611; c. inferior / superior: 6760; c. teórico: 7201; c. teorético: 7316; c. práctico: 6833, 6834, 7201, 7316.
–C. de Dios: 6637, 6858; c. de la ley: 6742; c. de la voluntad: 6758; c. del pensamiento divino: 6759; c. del ser y del deber ser: 6818; c. del medio: 6911; c. de la regla: 7066; c. de la finalidad suprema: 7316; c. de las cosas en sí: 7316.
–C. como fuente de satisfacción: 6621.
–C. y habilidad: 6621; c. y sentimiento de agrado: 7265.
–Capacidad de c.: 6603; finalidad del c.: 6614; fundamento del c.: 6634; teoría del c.: 7203.

Costumbre (*Gewohnheit*)
–C. como origen empírico del sistema moral: 6624, 6625; c. como fundamento de la doctrina moral: 6631, 6637; c. como fuente de un sentimiento de eticidad: 6749; c. como fundamento de la desaprobación: 7202.

Costumbre(s) ética(s) (*Sitte*)
–Simplicidad de la c.: 6611; pauta de la c.: 6624; doctrina de las c.: 6688, 6903; metafísica de las c.: 6822; pureza de las c.: 6903.
–C. como desviación: 6903.

Deber(es) (*Sollen, Pflicht*)
–D. morales: 6585, 7038, 7050, 7073; éticos: 6814, 7266; jurídico(s): 6814, 7073, 7285, 7295; d. privados: 6586; d. perfectos / imperfectos: 7309; d. perfecto: 7164; d. imperfectos: 6653, 7310; d. accidentales: 6727; d. obligatorios: 6736, 6774; d. originario: 6849; d. bueno: 6997; d. externos / internos: 7038, 7075, 7232; d. activos / pasivos: 7038; d. libres: 7038; d. coactivos: 7038, 7050; d. meritorios: 7074; d. natural: 7075; d. afirmativo: 7075; d. incondicionado: 7264; d. *a priori*: 7316; d. especial: 7322.
–D. de la obligación: 6588, 7038, 7056; d. de los padres: 6588; d. de amor: 6603, 6701, 7076, 7183, 7259, 7285, 7289; d. de las acciones: 6801, 7309; d. de la omisión: 6667; d. de bondad: 6672, 6702; d. del (los) hombre(s): 6812, 7050, 7078; d. de hacer: 6997; d. de culpa: 7038; d. de la convicción moral: 7050; d. de satisfacer el derecho: 7076; d. de virtud: 7083; d. de coacción: 7083; d. de subordinación: 7083; d. del servicio divino: 7199; d. de disfrutar: 7263; d. de la conciencia: 7322.
–D. para con uno mismo: 6590, 6701, 6709, 6732, 6851, 6888, 6966, 7038, 7074, 7076, 7083, 7159, 7209, 7223; d. para con Dios: 6801, 7038; d. para con el legislador: 7038; d. para con la sociedad: 7075; d. para con los hombres: 7197; d. para con el todo: 7289.
–D. y obligación: 6653, 7004, 7010, 7270; d. y obediencia: 6653; d. y Dios: 6674; d. y religión: 6715; d. y eticidad: 6799; d. y dignidad humana: 6801; d. y libertad: 6848; d. y resortes: 6864; d. e inclinación: 6864; d. y felicidad: 7263, 7310; d. y lo empírico: 7316; d. y *necessitatio*: 6919, 7308; d. y coacción: 7271; d. y motivación: 7271; d. y razón: 7253; d. y egoísmo: 7280; d. y doctrina de la virtud: 7309; d. y ley(es): 7315; d. e imperativo: 7317.
–Reglas del (de los) d.: 6715, 6985; ley del d.: 7162; imperativo del d.: 7316; dispensa del d.: 6727; liberación de los d.: 6727; yugo de los d.: 6736; realización de los d.: 6760; transgresión del d.: 7073, 7264; conciencia del d.: 6815; idea del d.: 6849; poder del d.: 6864; fuente del d.: 6906; deducción de los d.: 6988; motivos del d.: 7050, 7056; contraposición de los d.: 7308; voz del d.: 7315; concepto de d.: 7316.
–Primer d.: 6849, 6850.

Dignidad (*Würde*)
–D. solemne: 6882; d. interna: 6966.
–D. de la virtud: 6880; d. de los virtuosos: 6643; d. de los otros: 6732; d. del hombre: 6801, 6827,

6856, 7290, 7305; d. de la ley ética: 6803; d. de las acciones: 6858; d. de la persona: 7202; d. del ser racional: 7038; d. de la libertad: 7248.
–Juicio acerca de la d.: 6827.
–Falta de d.: 6686.

Digno (*würdig*)
–Ser d. de repulsión: 6623, 6760, 6988, 7202, 7318; de desprecio y odio: 6755, 6960, 7315; de amor: 6672; de ayuda divina: 6634, 6969; de respeto: 6749, 6884, 7071, 7083; de circunstancias favorables: 6826; del bien: 6913; del Bien supremo: 6876; de homenaje: 6884, 6949; de honra: 7074; de premio: 7114, 7292; de elogio: 7236; del medio para la felicidad: 7202; de mejoramiento: 7283; de ser colgado: 7315.
–Ánimo d.: 6883; hombre d.: 6964.

Diiudication
–Medios de la d.: 6608; fundamentos de la d.: 6619, 6915, 6987; principios de la d.: 6628, 6633, 6634, 6717, 6760; reglas de la d.: 6628, 6722; aplicación de la d.: 6628; objeto de la d.: 6628; facultad de la d.: 6664.
–D. de la felicidad: 6618.
–Cf.: Juicio.

Dios (*Gott*)
–Voluntad de D.: 6631, 6773, 7258, 7322; ayuda de D.: 6634, 6832, 7105; conocimiento de D.: 6637, 6858, 7316; ciudad de D.: 6772; santidad de D.: 6993; premio de D.: 7112, 7224; juicio de D.: 7173, 7312; llamada de D.: 7187; existencia de D.: 7303, 7304; idea de D.: 7316; concepto de D.: 7322; gracia de D.: 7322.
–D. como señor, padre, juez: 6660; D. como garante de los deberes: 6674; D. como depositario del derecho absoluto: 6675; D. como legislador: 6679, 6772, 7089, 7091, 7092, 7098, 7099, 7231; D. como el fundamento de la moral: 6756.
–Amor a D.: 6760, 7282; ofrenda a D.: 6753; temor a D.: 7282.
–D. y la moral: 6758, 6894, 7089, 7172, 7208; D. y la motivación: 6798; D. y el bien supremo: 6825, 6894; D. y el ideal: 6842, 7202; D. y la convicción: 7047; D. y el castigo: 7293; D. y las obligaciones: 6727.
–Mérito frente a D.: 7109, 7166.
–Deber para con D.: 6801, 7038.

Disposición de ánimo (*Gesinnung*)
–D. de a. malvada: 6681, 7179; d. de a. moral: 6685, 6765, 6903, 7099, 7261; d. de a. pura del corazón: 6858; d. de a. instruida por la razón: 7202; d. de a. consagrada a Dios: 7047.
–D. de a. de la acción: 6802; d. de a. del valor interno de la acción: 7314.
–D. de a. y obediencia: 6753; d. de a. y leyes pragmáticas: 7044; d. de a. y valor de la acción: 7047; d. de a. y doctrina de la virtud: 7309.
–D. de a. como motivación: 6764, 7050, 7076; d. de a. como *anima*

legis: 7044, 7047; d. de a. como fundamento de la moral: 7050; d. de a. como fuente de felicidad: 7207; d. de a. como legalidad interna: 7261.
–Mejoramiento de la d. de a.: 6685; deber de la d. de a.: 7050; honradez de la d. de a.: 7078; *factum* de la d. de a.: 7302; pureza de la d. de a.: 7312.

Doctrina (*Lehre, Lehrbegriff*)
–D. ética: 6607, 7203; d. moral: 6840, 6903; d. estoica: 6607; d. práctica: 6608, 6613; d. pragmática: 7062.
–D. de los términos medios: 6581; d. de la virtud: 6606, 6621, 7084, 7309; d. del medio: 6607; d. de la prudencia: 6613, 6754, 7030; de la habilidad: 6617, 6754; del sentimiento moral: 6626; del arbitrio: 6631; d. de las costumbres: 6688; d. de la sabiduría: 6833; d. de la religión: 6903; d. del juicio moral: 6988; d. del evangelio: 7094; d. de la moralidad: 7202; d. del gusto: 7203; d. de la felicidad: 7203; d. del derecho: 7309.

Egoísmo (*Eigendünkel, Selbstliebe, Eigenliebe*)
–E. moral: 6872, 7060; e. empírico: 7199.
–E. como contrario a la moral: 6629; e. como fuente de actividad virtuosa: 6635, 7208; e. como finalidad malvada: 6760; e. como origen del deseo de ser feliz: 6827; e. como pauta: 7037.
–Prejuicio del e.: 6688; renuncia al e.: 6763; limitación del e.: 6835, 7249; principio del e.: 6843, 7280; regla del e.: 7020.

Egoísta(s) (*Eigennützig, Eigenliebig, Selbstliebig, Selbstsuchtig*)
–Impulso/motivación e.: 6619, 7115, 7224; inclinación e.: 6637, 6672; virtud e.: 6838; finalidad e.: 6881; placer e.: 6881; hombre e.: 6906; alegría e.: 6964; deseo e.: 7059; limitaciones e.: 7060; intención e.: 7060; voluntad e.: 7093; amor e.: 7282.

Entendimiento (*Verstand*)
–E. sano: 6577; e. divino: 6611; e. práctico: 6673; e. legislador: 6815; e. absoluto: 6867; e. bueno: 7315.
–E. y conocimiento *a priori*: 6611, 7203; e. y sentimientos: 6760, 7265; e y juicio ético: 6760, 6944, 6880; e. y las acciones: 6859, 6691; e. y voluntad: 6724, 6765, 7254; e. y libertad: 6799, 6859; e. y prudencia: 6581, 6941; e. y *diiudication*: 6618; e. y perfección: 6655; e. y motivación: 6660, 6763; e. y honradez: 6749; e. e instrucción: 6760; e. y felicidad: 6973; e. e inclinaciones: 6975.
–E. como fuente de ideas: 6611; de reglas: 6621, 6830; de principios morales: 6631, 6819; de lo bueno y lo malvado: 6766; e. como facultad de juzgar: 7181; como entrada al corazón: 7236; como medio: 6577, 6864.
–Reglas del e.: 6612, 6847, 6859; usos del e.: 6859; uso correcto del e.: 6816; bondad del e.: 6598;

extensión y profundidad del e.: 6664; función del e.: 6705; facultad del e.: 7129; ampliación del e.: 6707; fuerza impulsora del e.: 6765, 6909, 6920; reflexiones del e.: 6859; mejora del e.: 7159; influencia del e.: 6859; autonomía del e.: 6859; mundo del e.: 6907, 7197, 7260; objetos del e.: 6611; acciones del e.: 7197, 7032.

Eticidad (*Sittlichkeit*)
–E. como parte del bien supremo: 6584, 6607, 6611, 6624, 6708, 6838, 6876, 6894, 7241; como carencia de pecado: 6584; como virtud y sabiduría: 6611; como deber: 6799; como *Bonität* interna: 6825.
–E. y pasiones: 6610; e. y felicidad: 6610, 6838, 6889, 6892, 6940, 6958, 7211, 7310; e. y religión: 6753, 6759, 6773, 6894; e. y universalidad: 6889; e. y voluntad buena: 6941; e. y derecho: 7014; e. y naturaleza: 6831, 6840; e. y educación: 6831; e. e inocencia: 6831; e. y libertad: 6869.
–Ciencia de la e.: 6618; juicio de e.: 6631; principios de la e.: 6688, 6889, 7200, 7242; motivos de la e.: 6763; fundamentos de la e.: 6796; imperativos de e.: 6824, 7200; conceptos de e.: 6882, 6892, 6950; deducción de la e.: 6916; leyes de la e.: 7032, 7035.
–Cf.: Moralidad.

Execution
–E. y los cínicos: 6607.
–E. de derechos: 6905.
–Medios de e.: 6608; fundamentos de la e.: 6915; *quaestio* e.: 6972.
–Cf. Realización.

Experiencia (*Erfahrung*)
–E. interna/externa: 6577; e. personal: 7173; e. posible: 7204.
–E. como fundamento de la ley: 6611, 7202; e. como origen de la moral: 6641, 6642, 6860; e. como origen de lo universal: 6854; como principio de la eticidad: 7242; e. como conocimiento de los objetos: 7316; e. como fuente de conocimiento de la finalidad suprema: 7316; e. como medio para adiestrar el entendimiento: 6577.
–E. del derecho: 7057.
–E. y felicidad: 6889, 6911, 7202; e. y libertad: 6854, 6859.
–Objeto de la e.: 7201.

Felicidad (*Glückseligkeit*)
–F. universal: 6603, 6865, 6888, 6890, 6910, 6958, 7199, 7200, 7202, 7209; f. buena: 6662, 6876, 6922, 6935, 7206; f. propia: 6605, 6965, 7217; f. de otro: 6852, 6969, 6989, 7005, 7082, 7083, 7199, 7202, 7309; f. a priori: 6911, 7202; f. privada: 6759; f. moral: 6883; f. empírica: 7202; f. pura: 7202; f. verdadera: 6621.
–F. como finalidad universal: 6612; f. como consecuencia del buen comportamiento: 6615; f. como propósito: 7097; f. como sentirse bien: 7202; f. como finalidad del hombre: 7310.
–F. y moralidad: 7199; f. y eticidad: 7211; f. y bien supremo: 6583,

6584, 6589, 6601, 6607, 6612, 6624, 6674; f. y perfección: 6590; f. y entendimiento: 6598; f. y lo bueno: 6603; f. y lo justo: 6603; f. y razón: 6977, 7202; y enseñanza: 6831; f. y valor: 6858, 6867, 7149, 7196; f. y mérito: 7166; f. e inclinaciones: 6610, 6616, 6760; f. e impulsos: 6621; f. y placer: 7202; f. y pasiones: 6610; f. y satisfacción: 7311; f. y prudencia: 6611; f. y arte: 6831; f. y el otro mundo: 6838, 6907; f. y libertad: 6844, 6849, 6864, 6867, 6892, 6910, 6911, 6973, 7197, 7199, 7200, 7202, 7204, 7205, 7211; f. y naturaleza: 7202; f. y Dios: 7321.

–Esperanza de la f.: 6606, 6882, 7060; dignidad de la f.: 6760, 6880, 7202; ser digno de la f.: 6888, 6890, 6892, 7058, 7200, 7204; *Diiudication* de la f.: 6618; obtención de la f.: 6629; motivos de la f.: 6940; reglas de la f.: 6844, 6932, 6975; principios de la f.: 6849, 7204, 7267; dos lados de la f.: 6907; posibilidad de la f.: 6971, 7202; capacidad de la f.: 6971; creador de la f.: 7199; apetito de la f.: 7059; deseo de la f.: 7093; valor moral de la f.: 7149; materia de la f.: 7202; elementos de la f.: 7202.

Filosofía (*Philosophie*)

–F. práctica: 6706, 6717, 6719, 7199, 7203, 6608, 6612; f. teorética: 7203; (teórica) 6612; f. moral: 6584, 6607, 6618, 6820.

Finalidad (*Zweck, Ende*)

–F. interna / externa: 6577; f. última: 6593; f. universal: 6612, 6823, 6835, 6875, 6876, 6924, 6975, 7058, 7199; f. buena: 6618, 6625, 6791, 6891; f. pura: 6618, 6891; f. *a priori*: 7316; f. original (originaria): 6627, 6977; f. objetiva: 6627, 7310; f. subjetiva: 6627; f. suprema: 6827, 7202, 7316; f. accidental: 6758; f. superior: 6758; f. malvada: 6760; f. racional: 6791; f. egoístas: 6881; f. real: 6889; f. particular: 6899; f. natural: 6910, 7210; f. autónoma: 6977; f. total: 6981; f. esencial: 6989, 7202; f. problemática: 7207; f. empírica: 7204; f. posible/accidental: 7209; f. necesaria: 7209; f. privada: 7217.

–F. y corazón: 6577; f. y magnitud: 6596; f. y dignidad: 6612; f. y acción: 6598, 6754; f. y medios: 6612; f. e inclinaciones: 6627; f. y apetitos: 7199; f. y juicio: 6636; f. y razón: 7029; f. y arbitrio: 6854; f. y reglas: 6876, 6948, 6975, 7063, 7214; f. y tontería: 6915; f. y prudencia: 6915; f. y libertad: 7309; f. y perfección: 7308; f. y deber: 7316.

–F. de la muchedumbre: 6611; f. del conocimiento: 6614; f. de la habilidad: 6618, 6791, 6923; f. del hombre (de la humanidad): 6618, 6854, 6950, 7058, 7199, 7264, 7309, 7310; f. de la sabiduría: 6611; f. del espíritu: 6758; f. de la naturaleza: 6909, 6989, 7058; f. de la libertad: 6909, 7210; f. de los otros: 7210, 7264.

–F. de concretar una idea: 6611; f. de sentirse bien: 7202.

–Materia como f.: 6598; placer como f.: 6620, 6881; virtud como f.: 6621; felicidad como f.: 6875, 6889, 7251, 7308, 7310.
–F. como fuente de la *Bonitaet*: 6636; f. como fuente de la voluntad: 6758.
–Unidad (unificación) de las f.: 6767, 6820, 6824, 6868, 7200, 7203, 7205; ciencia de las f.: 6577, 6820; condición de las f.: 6827, 6853, 6924, 7200, 7204; totalidad de las f.: 6859, 6875, 6899, 6908, 7029, 7203, 7204, 7205, 7209; realidad de las f.: 6916; forma de las f.: 7204; satisfacción de las f.: 7200.

Forma (*Form*)
–F. estable: 6621; f. confiable: 6621; f. sensible: 6631; f. moral: 6633; f. práctica: 6802; f. universalmente válida: 6889.
–F. de la sensibilidad: 7316; f. de la acción: 6721, 6823, 6864, 6850, 7309; f. de la justicia: 7086; f. de la voluntad (común): 7004, 7225; f. del mundo inteligible: 6977; f. de la virtud: 6917; f. de la ley moral: 6894; f. del arbitrio: 6889; f. de la felicidad: 6867, 6888, 7202; f. del *consensus*: 6862; f. del sentido moral interno: 6854; f. de la razón: 6621, 6688; f. de la obligación: 6645; f. de la bondad: 6732; f. del bien: 6750, 6820, 6913; f. de la conciencia: 6754; f. del entendimiento: 6765; f. de la realización: 7048; f. de la libertad: 7062, 7202; f. de la imputación: 7116; f. del querer: 7204; f. de las finalidades: 7204; f. de los motivos: 7221; de la máxima: 7229, 7257.
–F. y medio: 6598, 6601; f. y razón: 6598; f. y ciencia: 6706; f. y sentimiento: 6864.
–Regla como f.: 6805; *anima legis* como f. de la acción: 7043; libertad como f.: 7062.
–Perfección de la f.: 7204.

Habilidad (*Geschicklichkeit*)
–H. como ciencia del medio: 6577.
–H. y sabiduría: 6618; h. y felicidad: 6618; h. y agrado: 6915; h. y premio: 7199.
Virtud como h.: 6792, 6794.
–Doctrina de la h.: 6616, 6754; ciencia de la h.: 6618; imperativo de h.: 6725, 6824, 6923, 7209; falta de h.: 6824; regla(s) de h.: 6889, 6925, 6932, 7021.

Hecho (*That [Tat]*)
–H. jurídico: 7301.
–H. y ley: 6784, 7310; h. y legalidad: 7261.
–consecuencias de un h.: 6784; imputación de un h.: 6807, 7299; existencia de un h.: 7139, 7140, 7164; autor de un h.: 7140.
–Acción como h.: 7137, 7301.

Idea (*Idee*)
–I. fundamental de la naturaleza: 6658; i. moral: 6958; i. pura: 6822, 6915; i. universal: 6822; (del deber) 6849.
–I. de la aprobación: 6601; i. de la voluntad universalmente válida: 6631; i. de la pureza ética: 6634; i. del suicidio: 6801; i. del todo:

6802, 7059; i. de la unidad de las finalidades: 6823; i. de la voluntad buena: 6835; i. de la voluntad perfecta: 6947; (universal) 7202; i. de la naturaleza: 6879, 6958; i. de la libertad: 6886, 7054, 7202, 7316; i. de la posibilidad de Dios: 6893; i. de Dios: 7316; i. del bien: 6906; i. de la virtud: 6915, 7309; i. del bien supremo: 6879, 7202; i. de lo práctico: 6957; i. de la felicidad universal: 6958, 7202; i. de la acción: 6958; i. de la posibilidad: 6971; i. de la existencia: 6973; i. de todo lo existente: 6978; i. del derecho: 7016; i. del arbitrio común: 7052; i. de la unidad de la razón: 7204.

–Definición de i.: 6611; determinación de la i.: 6896; fabricación de una i.: 6957.

–I. y concepto: 6611, 6631, 7201; i. y perfección: 6725; i. y experiencia: 6889; i. y naturaleza: 6895; i. y acción: 6974.

–I. como fuente del deber: 6818; i. como producto del entendimiento: 6859; i. como regla del juicio: 6886.

Ideal(es) (*Ideal*)

–I. natural: 6584; místico: 6584, 6611; i. quiméricos: 6584; matemático: 6593; filosófico: 6593; ético: 6601, 6882; cristiano: 6634, 6894, 7312; estoico: 6607, 7312; cínico: 6607, 6611.

–I. de la simplicidad: 6577, 6584, 6829, 6878; i. de la inocencia: 6611, 6829; i. de la prudencia: 6829, 6577, 6611, 6879; i. de la virtud: 6584, 6829; de la educación: 6607; i. de la moral: 6611; (moralidad) 6836; i. de santidad: 6611, 6634, 7312; i. de Diógenes: 6583; i. de Epicuro: 6584, 6607, 6611, 6894; i. de Hobbes: 6593; i. del estado de naturaleza: 6593; i. de la justicia: 6593; i. del derecho: 7016; (civil) 6593; i. de la fantasía: 6593; i. de la razón: 6593; i. de la unidad de la razón: 7204; i. de la sociedad civil: 6607; i. de la voluntad suprema: 6636; i. de la naturaleza: 6958; i. de la acción: 6958; i. de la posibilidad: 6971; i. de la existencia: 6973; i. del todo: 6978, 7059; i. de la libertad: 7054; i. de la felicidad: 7202; i. de la voluntad universal: 7202; i. de Dios: 7202.

–Definición de i.: 6611; origen del i.: 6611.

–Voluntad de Dios como i.: 6773; Dios como i.: 6842, 7202; bien supremo como i.: 6828.

Imperativo(s) (*Imperativ*)

–I. moral: 6635, 6927, 7033, 7217; i. problemáticos / pragmáticos: 6927, 7209; i. hipotético: 6938; i. categórico: 6938, 7254, 7316, 7317, 7319, 7321; i. tautológico: 6972; i. legal: 7271.

–I. de habilidad: 6824, 7209; i. de prudencia: 7200, 7209; i. del deber: 7316.

–I. y libertad: 7209.

Impulso(s) (*Antrieb*)

–I. sensible: 6586, 7002, 7212, 7213; i. egoístas: 6619; i. ciegos: 6621; i. propio: 7184; i. morales: 7175.

–satisfacción de los i.: 6620; independencia de los i.: 6627; motivos de los i.: 6663; dependencia de los i.: 6961; reglas del i.: 7029.
–I. y bondad: 6734; i. y voluntad pura: 6851; i. y compulsión: 6999; i. y convicción: 7050.
–I. de la sensibilidad: 6620; i. de la naturaleza: 6635, 6658; i. del miedo al castigo: 7282.
–I. a ser respetado: 6601; i. a ser amado: 6601; i. a las acciones: 6647, 6805.
–I. como motivación: 6601, 6898, 7019; i. como fuente de leyes: 6859; i. como disculpa: 7173; i. como condición empírica.

Imputación (*Imputation, Zurechnung*)
–I. legal: 6784, 6786, 7134, 7136, 7144, 7152, 7153, 7155, 7295, 7298, 7302; i. jurídica: 7138, 7154, 7158; i. práctica: 6811, 7135, 7137, 7146, 7158, 7160; i. pragmática: 7135; i. moral: 6811, 7135, 7137, 7146, 7158, 7161; i. negativa: 7155.
–I. de la acción: 6698, 6781, 6786, 6789, 7120, 7133, 7160, 7256; i. de la omisión: 6776, 6786, 7119, 7136, 7299; i. de los hechos: 6807, 6808, 7123, 7131, 7134, 7152, 7160, 7161, 7298, 7299, 7301; i. de los actos de amor: 6774; i. de las consecuencias: 6786, 6790, 7168; i. de los méritos: 6806; i. de la injusticia: 6809; i. de la mentira: 6809; i. del pecado: 7168; i. del delito: 7186; i. de un asesinato: 7297.
–I. a sí mismo: 6678, 6780, 6789.
–Ley moral como principio de i.: 6717; libertad como condición de la i.: 6775, 6777, 6781, 6782, 6809, 6810, 7130, 7140, 7300.
–I., mérito y culpa: 7125, 7127, 7141, 7147, 7160, 7163; i., dedicación y atribución: 6775, 7296.
–I. y ley: 6779, 6786, 6788, 7117, 7147; i. y obligación: 6781, 6806, 6812, 7116, 7122, 7126, 7159, 7299; i. y grado de imputabilidad: 6806, 6812, 6813, 7169; i. y compensación: 6809; i. y conciencia moral: 6815.
–Condiciones de la i.: 7116, 7129, 7135; límites de la i.: 6785, 7139, 7161, 7301; fundamentos subjetivos de la i.: 7128; disminución de la i.: 7168.

Inclinación(es) (*Neigung*)
–I. internas: 6578; i. privadas: 6586; i. universal: 6618; i. sexual: 6620; i. moral: 6695, 6696; i. propias/del otro: 6851; i. malvada: 6900, 7179; i. animal: 6906.
–I. a ser condescendiente: 6898; i. al bien: 6921, 6987; i. al honor: 7215; i. a la felicidad: 6683; i. a la vida confortable: 6763.
–I. como fundamento del gusto: 6603; i. como motivación a la acción: 6749, 6864.
–I., conocimiento y sentimiento: 7197; i. y libertad: 6605; i. y felicidad: 6610, 7199; i., razón y reglas: 6621; i. y deber: 6864; i. y placer: 6974, 7021; i. y reglas: (moral) 6987; (de habilidad) 7021; i. y agrado: 7029.
–Fundamento de la i.: 6601; regla(s) de la i.: 6672, 6778; principio de

la i.: 6819; independencia de las i.: 6950.
–Sentimiento moral como i.: 6599.

Intención (*Absicht*)
–I. arbitraria: 6603; i. prudente: 6611, 7167; i. amable: 6620; i. universalmente conocida y aprobada: 6621; i. privada: 6889; i. problemática: 6889; i. final: 7046.
–I. de la felicidad: 6605, 7202; i. de la acción: 6765; i. de mentir: 6801; i. de romper una promesa: 7067; i. de hacer el bien: 7112.
–I. como fundamento de imputación: 7128.
–Forma /materia de la i.: 6598; reglas de la i.: 6603; pureza de la i.: 6884; universalidad de la i.: 6889; unidad de la i.: 6889; diferenciación de la i.: 6889; indeterminación de la i.: 6889.

Juicio(s) (*Urteil*)
–J. propio: 6594, 6763; j. práctico: 6624, 6802; j. moral: 6635, 6688, 6691, 6760, 6804, 6864, 7037, 7265; j. falso: 6677, 6688; j. natural: 6903; j. agudizado: 7060; j. estricto: 7060; j. justo: 7176; j. universal: 6972, 7071.
–J. de la razón: 6591, 6621, 6630, 6636, 6688, 6694, 6890, 7059, 7242; j. de la virtud: 6611; j. de Dios: 6756, 7173; j. de los sentidos: 7036; j. de los otros: 6763; j. del arbitrio universal: 7217; j. del legislador: 7271.
–J. acerca del derecho: 6672; j. acerca de la obligación: 6672; j. acerca de la dignidad: 6827, 7059; j. acerca de las acciones: 6858, 6867; j. acerca de la bondad o maldad: 6894, 7265.
–Principio del j.: 6624, 6631, 6796, 6843, 6864, 7037, 7265; fundamento del j.: 6691, 6847; necesidad del j.: 6725; parámetros de j.: 6769, 6886; reconocimiento de los j.: 6815; condiciones del j.: 6894, 7097; criterios de j.: 6896; doctrina del j. moral: 6988; reglas del j.: 7036; suspención del j.: 7303.
–J. e inclinaciones: 6690; j. y realización: 6617; j. y sentimiento: 6677, 6696, 6798, 7042.
–J. después de la muerte: 7187.
–Cf.: *Diiudication*.

Justicia (*iustitia, Gerechtigkeit*)
–J. privada: 6814; j. externa: 7086; j. pública: 7289.
–condición de la j.: 7114; situación de la j.: 6593; ideal de j.: 6593; competencias de la j.: 6715; reglas de la j.: 7105, 7289.
–J. y bondad: 6604, 6674; j. y recompensa: 7112; j. y castigo: 7283.

Legalidad (*Legalität, Gesetzmässigkeit*)
–L. universal: 7269; l. jurídica: 6764, 6786, 7273; l. ética: 6764, 6786; 7273; l. natural: 7062; l. civil: 7062; l. interna: 7197; l. externa: 7261.
–L. de las acciones: 6764, 6969, 7049, 7261; de la libertad: 6891, 7196, 7197, 7213; l. de la finalidad: 6891; l. de la subordinación: 7065; l. de la naturaleza: 7269; l. del comportamiento: 7313.

–Consecuencias de la l.: 6786.
–L. a partir de principios: 7065.
–L. e imputación: 7144.

Ley(es) (*Gesetz*)
–L. arbitraria: 6583, 6680, 7090; l. universal: 6586, 6629, 6641, 6743, 6747, 6754, 6802, 6836, 6867, 6892, 6913, 7007, 7049, 7062, 7063, 7134, 7200, 7202, 7252, 7269, 7297; l. especial: 6586, 6611, 7260; l. interna: 6598, 7093; l. externa: 6578, 7062; l. necesaria: 6598, 6758, 6910, 7202; l. suprema: 6628, 6802; l. absoluta: 7030; l. apodíctica: 7032; l. objetiva: 6836, 6859, 6960, 7130, 7209; l. *a priori*: 6871, 7040, 7202; l. moral: 6651, 6658, 6674, 6715, 6717, 6758, 6769, 6783, 6784, 6786, 6872, 6894, 6910, 6955, 6960, 7053, 7056, 7062, 7089, 7092, 7097, 7098, 7130, 7131, 7134, 7163, 7201, 7202, 7226, 7231, 7257, 7276, 7279, 7292; l. práctica: 6888, 7015, 7043, 7054, 7095, 7202, 7297; l. pragmática: 7044, 7095; l. racional: 7202; l. natural: 6680, 6745, 7065, 7108, 7269; l. jurídica: 6786, 6788, 7156; l. positiva: 6745, 7078; l. civil: 7081; l. penal: 7158, 7192; l. estable: 7178; l. expresa: 6746, 6747; l. silenciosa: 6747; l. divina: 6769, 6772, 6872, 6894, 7041, 7174; l. religiosa: 7047; l. santa: 7060, 7093, 7176; l. coactiva: 6779, 7084; l. esencial: 6795; l. subjetiva: 7209; l. física: 6960, 7065, 7260; l. determinante: 7009; l. trascendental: 7095; l. empírica: 7202; l. negativa: 7210; l. cristiana: 7312.
–L. del arbitrio: 6586, 6733, 6859, 6910, 7134, 7202; l. de la inclinación: 6586; l. de la sensibilidad: 6634; l. de la naturaleza: 6658, 6718, 7062; l. del derecho: 6732; l. de la eticidad: 6611, 7135; l. de la prudencia: 6611, 7030; l. de Epicuro: 6630; l. de la voluntad: 6631; (divina) 6639, 6894; l. de la razón: 6802, 6958, 7063; l. de la sociedad: 6763, 6663; l. de la obligación: 6774, 7117, 7118, 7129, 7162; l. del acuerdo: 6859; l. de la libertad: 7018, 7063, 7129, 7160, 7202; l. del deber: 7162; l. de la unidad: 7202.
–Concepto de l.: 7309; letra y espíritu de la l.: 7306; fundamento de la l.: 6611, 6645, 6802, 7021, 7095; esquema de la l.: 6758; validez de la l.: 6747; dignidad de la l.: 6803; nobleza de la l: 6876; fuerza de la l.: 7192; santidad de la l.: 7212; conocimiento de la l.: 6742, 7159; omisión de la l.: 6782; infracción de la l.: 6786; carencia de l.: 6802, 6962; indulgencia de la l.: 6840; acciones de la l.: 7045; consecuencia de la l.: 7181; menosprecio de la l.: 7188.
L. y libertad: 6723, 6767, 6854, 6867, 6871, 6889, 6950, 6960, 7040, 7063, 7152, 7278, 7197, 7202, 7260, 7297; l. y obligación: 6744, 6769, 6946, 7117, 7118, 7129, 7162; l. y coacción: 6767, 7120, 7272; l. y compulsión: 6809; l. y legislador: 6769,

7272; l. y autor (creador): 6769, 7092; l. y acción: 6782, 7150, 7297; l. y motivación: 6821; l. y mandamientos: 6824; l. e imperativos: 7033; l. y el placer: 7320; l. e imputación: 7136, 7146, 7151, 7155, 7161, 7299, 7301; l. y Dios: 7258.
–Subordinación a la l.: 6899; contraposición a la l.: 7213; excepción a la l.: 7256.
–L., regla, máxima y norma: 6877, 6888, 6925, 7032, 7037.
–Cf.: Norma, Regla, Principio.

Libertad (*Freiheit*)
–L. moral: 6726, 7150; l. ética: 6767; l. subjetiva: 6726, 6806; l. originaria: 6767; l. interior: 7054; l. interna: 7065; l. externa: 7054; 7065; l. condicionada: 7065; l. absoluta: 7065; l. regulada: 7212; l. verdadera: 7212; l. razonable: 7220.
–L. en el estado de sociedad: 6593.
–L. y ley(es): 6661, 6723, 6767, 6802, 6853, 6854, 6867, 6871, 6889, 6950, 6960, 6962, 7018, 7021, 7040, 7054, 7062, 7063, 7065, 7152, 7178, 7278, 7197, 7200, 7202, 7209, 7260, 7297; l. y regla(s): 6802, 6850, 7022, 7063, 7199, 7210, 7217; l. y bien: 6598, 6605, 6913, 7196, 7217; (absoluto) 7313; l. y maldad: 6886, 7199, 7217; l. y acción: 6598, 6796, 6851, 7171, 7252; l. e inclinación(es): 6605, 6619, 6931; l. y agrado: 6881, 6892, 7022; l. y resortes: 6796, 6859; l. y sensibilidad: 6850, 7202; l. e instintos: 6863, 7220; l. y dignidad: 6611, 6844, 6856, 6857, 7211, 7248, 7305; l. y valor: 6861; l. y naturaleza: 6658, 6859, 6909, 7062, 7065, 7202, 7203, 7220, 7269; l. y arbitrio: 6697; l. e imputación: 6698, 6775, 6781, 6812, 7130, 7297, 7298; l. y culpa: 6012; l. y coacción: 6767, 7245; l. e imperativos: 7209, 7317; l. y obligación: 7249, 7250; l. y derecho: 6738, 7026; l. y justicia: 6738; l. y moralidad: 6767, 6949; l. y eticidad: 6869; l. y entendimiento: 6799, 6847, 6859; l. y felicidad: 6849, 6864, 6867, 6910, 6973, 7199, 7200, 7202, 7205, 7209; l. y finalidad: 6868, 7309; l. y razón pura: 6853, 6864, 6948; l. y experiencia: 6854; l. y vida: 6870; l. y ser supremo: 6913, 6973; l. y posibilidad: 6931.
–L. del lenguaje: 6627; l. de un ser perfecto: 6723; l. del ser racional: 6847; l. de otro: 6795, 6851, 6856, 7197, 7309; l. del sujeto: 6810; l. de todos: 6989.
–L. como origen: 6725; l. como monstruo peligroso: 6795; l. como independencia: 6796; l. como vida: 6862; l. como condición del bien: 6895; l. como facultad: 7178, 7196, 7202, 7217.
–Regla(s) de la l.: 6594, 6605, 6889, 6948, 6954, 7135, 7212; ley(es) de la l.: 6867, 6889, 7063, 7129, 7160, 7202, 7209, 7210; legalidad de la l.: 7196, 7197, 7213; principio(s) de la l.: 6641, 6889, 7204, 7217, 7251, 7253, 7269; máximas de la l.: 7178; legislador de la l: 7262; uso de la l.:

6611, 6867, 6948, 7049, 7063, 7202, 7204, 7220, 7253; funciones de la l.: 6854; racionalidad de la l.: 6864; autocracia de la l.: 6867; acción(es) de la l.: 6893, 7129, 7152; forma de la l.: 7062, 7202; idea de la l.: 7202, 7316; concepto de l.: 7316, 7321.
–Pérdida de l.: 6728; uso de la l.: 6795; restricción de la l.: 6796, 6949, 7202, 7209, 7210; límites de la l.: 6801, 6947, 6952, 7080; contradicción de la l.: 6801; subordinación de la l.: 6802; (a leyes de la razón pura) 6853, 6864; condición de la l.: 6870, 7197; regularidad e irregularidad de la l.: 6871; nobleza de la l.: 6871; caos de la l.: 6886; calidad de la l.: 7199; *Bonitaet* del uso de la l.: 6939; perfección de la l.: 7197; unidad de la l.: 7202, 7260; unificación de la l.: 7204; sistema racional de la l.: 7217; universalidad de la l.: 7250; realidad de la l.: 7316.

Maldad (*Bösheit*)
–M. moral: 6623; m. humana: 7060.
–M. y libertad: 6661; m. y error: 6688; m. y coacción: 7156; m. y castigo: 7183; m. y reglas: 7210; m. y desaprobación: 7219.
–La m.: 6995; verdadera y absoluta m.: 7196.
–Causa de la m.: 7213; principio de la m.: 7313.

Malo/a, malvado/a (s) (*böse*)
–Gobierno m.: 6630; acción(es) m.: 6649, 6789, 6790, 6809, 7160, 7161, 7164, 7165, 7171, 7187, 7227; acto m.: 7288; inclinaciones m.: 6665; Dios m.: 6675; convicción m.: 6681, 7179; ánimo m.: 6760; corazón m.: 6760, 6900, 7175; temperamento m.: 6760; carácter m.: 7175; finalidad m.: 6760; hombre m.: 6906, 6763; niño m.: 6906; tipo m.: 6915; voluntad m.: 6766, 7173; leyes m.: 6859; probabilismo m.: 6955; caprichos m.: 6960; espíritu m.: 7224; dolor m.: 7237; objeto m.: 7322; consecuencia(s) m.: 6786, 6788, 6877, 7120; juicio m.: 6894; principios m.: 7175.
–Moralmente m.: 6642, 6766, 6906, 7179; jurídicamente m.: 7161, 7165; éticamente m.: 7165; positivamente m.: 7165, 7227; negativamente m.: 7227; universalmente m.: 6894.
–M. por naturaleza: 6906.

Mandamiento(s) (*Gebot*)
–M. divinos: 6744, 7047; m. morales: 6784, 6858; éticos: 6824; m. de la razón: 7059; m. accidentales: 7063; m. externos: 7271.
–M. y hecho: 7137, 7292; m. y leyes morales: 7257.

Materia (*Materie*)
–M. como objeto de la voluntad: 6732; m. como sentimiento moral: 6854.
–M. y razón: 6598; m. y bien: 6913; m. y felicidad: 7004, 7202; m. y *anima legis*: 7043; m. y finalidad: 6598.
–M. de las acciones: 6704, 6721; m. del bien: 6820; m. del querer:

6854; m. de la voluntad: 7004; m. del derecho: 7067; m. de la *felicidad: 7202; m. de la máxima*: 7229.

Máxima(s) (*Maxime*)
–M. moral: 6749, 6921; m. universal: 6864; m. práctica: 6891.
–M. y principios: 6626, 7078, 7257; m. y reglas absolutas: 6796; m. y leyes universales: 7269; m. y sentimientos: 6677; m. y antisociales: 6734; m. y acciones buenas: *6749; m. y sabiduría: 6877*; m. y voluntad: 6914; m. y obligación: *7229*; m. y escrupulosidad: 7208; m. y principios de la moralidad: 7304.
–M. de la moral: 6628; m. del terror: 6903.
–Confesión abierta de las m.: 6642, 7082; seguridad de las m.: 7178; forma de la m.: 7229, 7257.

Moral (*Moral*)
–Lo moral: 6579, 6894; la moral: *6610, 6706, 6859, 6924, 6979*.
–M. pura: 6607.
–M. como valor personal: *6618*; m. como condición de la felicidad: 6833.
–M. y sabiduría: 6618; m. y bien supremo: 6624, 6879; m. y virtud: 6792; m., entendimiento y razón: 6816; m., lo pragmático y *lo prudente: 6821, 6823; m. e* idea: 6842; m. y religión: 6858, *6876, 7257*; m. y *felicidad: 6876*; m. y libertad: 6859, 7220; m. y bondad: 6943; m. y castigos: 7030; m. y honra: 7071; m. y comportamiento: 7203; m. y finalidad(es): 7205; m. y voluntad buena: 7216; m. y comportamiento: 7314.
–Esfuerzo m.: 6584; filosofía m.: *6584, 6607, 6618, 6820; filósofo* m.: 6988; principio(s) m.: 6584, *6607, 6619, 6635, 6854, 6874*, 6999, 7204, 7267; conciencia m.: 6584, 6815; comportamiento m.: 6864; acto m.: 7138, 7233; acción(es) m.: 6739, 6749, 6834, 6894, 7120; omisión(es) m.: 6585, 6647, 7227; valor m.: 6585, 6749, 6801, 6858, 7002, 7149, 7281, 7284; virtud m.: *6792; legislación m.: 6838*; ley(es) m.: 6651, 6658, 6659, *6661, 6674, 6676, 6715*, 6717, 6758, 6769, 6770, 6783, 6784, 6872, 6894, 6910, 6855, 6960, 7018, 7053, 7054, 7056, 7089, 7092, 7097, 7098, 7130, 7131, 7134, 7201, 7202, 7226, 7231, 7257, 7260, 7274, 7276, 7279, 7292, 7306; regla(s) m.: 6629, 6635, 6657, 6704, 6987, 6988, *7020, 7273; precepto(s) m.:* 6698; mandamiento(s) m.: *6744, 6858*; máxima(s) m.: 6749, 6921; deber(es) m.: 6585, 7038, 7050, 7073; imperativo(s) m.: 6635, 6724, 6926, 6927, 7033, 7207, 7217, 7271; legislador m.: 6772, 7096, 7099; motivo(s) m.: 6586, 6623, 6638, 6662, 6663, 6676, 6699, 6701, 6718, 6720, 6721, 6722, 6726, *6929, 6947*, 6991, 6994, 6995, 7019, 7045, 7047, 7110, 7191, *7221, 7224, 7233*; motivación m.: 6615, 6619, 7043; impulso m.: 7175; causa m.: 7095, 7122;

Bonitaet m.: 6700, 6759, 6915; carácter m.: 6675, 6898; convicción m.: 6685, 6765, 6903, 7099, 7261; conciencia m.: 7181, 7183, 7184, 7186, 7322; perfección m.: 6907, 7097, 7254; obediencia m.: 7100; obligación m.: 6597, 6933, 6946; coacción m.: 6597, 6662, 6994, 6998, 7003, 7007; imposición m.: 6726, 6938; *necessitatio* m.: 6597, 6933, 7003, 7190; necesidad m.: 6597; sentimiento m.: 6598, 6599, 6601, 6626, 6631, 6637, 6677, 6693, 6696, 6705, 6707, 6755, 6757, 6760, 6796, 6801, 6804, 6841, 6854, 6864, 6867, 6894, 6902, 6916, 7042, 7185, 7253; placer m.: 6622, 6760, 7320; sensación m.: 6624, 6760; inclinación m.: 6690, 6695; deseo m.: 7093; agrado m.: 6705, 7277; gusto m.: 6751, 6760, 7265; instinto(s) m.: 6678, 6693, 6748, 6760;6863; felicidad m.: 6883; alegría m.: 6964; beneficio m.: 6884; diferenciación m.: 6623; bien m.: 6695, 6871, 6894; maldad m.: 6623; egoísmo m.: 6872, 7060; juicio(s) m.: 6624, 6635, 6688, 6691, 6760, 6804, 6864, 6988, 7265, 7277; *Diiudication* m.: 6628, 6633, 6664, 6760; sentencia(s) m.: 6725; imputación m.: 6811, 7135, 7137, 7146, 7158, 7161; castigo(s) m.: 6681, 6684, 7283; premio(s) m.: 6686, 7101, 7110; costumbres m.: 6903; condiciones m.: 6627, 6628, 7129, 7135; cosas m.: 6586; belleza m.: 6629, 6671; forma m. de la finalidad: 6633; sistema m.: 6642, 6794; doctrina m.: 6840; vínculo m.: 6646; sentido m.: 6660, 6695, 6754, 6854, 7255; fundamento(s) m.: 6664, 6684, 6902, 6977; impedimentos m.: 6675; método m.: 6687; posibilidad m.: 6709; incapacidad m.: 7170; concepto(s) m.: 6757, 6760; libertad m.: 6761, 7150, 7295, 7300; efectos m.: 6807; ideal m.: 6838; idea m.: 6958; *paz m.: 6611; creencia m.: 6894*; impresiones m.: 6917; precisión m.: 6982; autorización (es) m.: 6982; instrucción m.: 6988; comprensión m.: 7143; consecuencia(s) m.: 7181; categoría(s) m: 7202; certeza m.: 7303; situación m.: 7311.

–Ideales de la m.: 6611; doctrina de la m.: 6613; máximas de la m.: 6628; sistemas de la m.: 6635, 6637, 6864; principio(s) de la m.: 6636, 6725, 6754, 6867, 7055, 7262; leyes de la m.: 6771; reglas de la filosofía m.: 6984; método de la m.: 6641; filósofos de la m.: 6642; motivos de la m.: 6651, 6701; partes fundamentales de la m.: 6709; fundamento de la m.: 6759; fuerza impulsora de la m.: 6722; praxis de la m: 6619; problema de la m.: 7204; purificación de la m.: 7060; negación de la m.: 6631; apoyo de la m.: 7060.

Moralidad (*Moralität*)

–M. pura: 6631; m. subjetiva: 6654; m. absoluta: 6888, 7148.

–M. de las acciones: 6821, 7045.

–M. como arbitrio puro a partir de

principios: 6846; m. como regla: 6876; m. como limitación del arbitrio: 7061; m. como legalidad interna de la libertad: 7197; m. como idea de la libertad: 7202; m. como legalidad del arbitrio puro: 7213; m. como satisfacción consigo mismo: 7237.
–Arbitrio y m.: 6597; inclinación y m.: 6619; provecho y m.: 6619; razón, sentimiento y m.: 6625, 6864; agrado y m.: 6905, 7202; motivación y m.: 6628, 6860, 7224; premios, castigos y m.: 6683; personalidad y m.: 6713; provecho y m.: 6714; juicio y m.: 6755; valor y m.: 7282; santidad y m.: 6756; voluntad pura y m.: 6762; legalidad y m.: 6764, 7062, 7259; libertad y m.: 6767, 6949, 7062, 7199, 7202, 7269; imputación y m.: 6781; virtud y m.: 6792; lo bueno y la m.: 6820; lo pragmático y la m.: 6946; convicción y m.: 7050, 7261; felicidad y m.: 7058, 7199; Dios y la m.: 7172; el bien, el mal y la m.: 7234.
–M. y arbitrio: 6597; m. e inclinación: 6619; m. y provecho: 6619; m. y razón, sentimiento: 6625, 6864; m. y agrado: 6905, 7202; m. y motivación: 6628, 6860, 7224; m., premios y castigos: 6683; m. y personalidad: 6713; m. y provecho: 6714; m. y juicio: 6755; m. y valor: 7282; m. y santidad: 6756; m. y voluntad pura: 6762; m. y legalidad: 6764, 7062, 7259; m. y libertad: 6767, 6949, 7062, 7199, 7202, 7269; m. e imputación: 6781; m. y virtud: 6792; m. y lo bueno: 6820; m. y lo pragmático: 6946; m. y la convicción: 7050, 7261; m. y felicidad: 7058, 7199; m. y Dios: 7172; m., el bien y el mal: 7234.
–Regla(s) de la m.: 6581; ley(es) de la m.: 6925; fundamento de la m.: 6611, 6759; principio (supremo) de la m.: 6631, 6737, 6819, 7062, 7064, 7088, 7304; fuente de la m.: 6711; grado de m.: 6836; concepto metafísico de m.: 6854; categorías de la m.: 6854; causas subjetivas de la m.: 6900; poder de la m.: 6915; constitución de la m.: 6968; fuerza motivadora de la m.: 6976; efecto de la m.: 7172; categoría de la m.: 7202; ejercicio de la m.: 7204; obstáculos de la m.: 7281; resorte de la m.: 7303; valor absoluto de la m.: 7314; reducción de la m.: 6836; disminución de la m.: 7281; promoción de la m.: 6852; juicio de m.: 6880; falta de m.: 6961; existencia de la m.: 7258.
–Cf.: Eticidad (*Sittlichkeit*)

Motivo(s), Motivación(es) (*Motiv, Bewegungsgrund*)
–M. moral(es): 6586, 6615, 6619, 6623, 6638, 6651, 6662, 6663, 6676, 6699, 6701, 6718, 6720, 6721, 6722, 6726, 6929, 6947, 6991, 6994, 6995, 7043, 7047, 7112, 7221, 7224, 7233; m. sensual: 6631; m. jurídicos: 6672; m. suficiente: 6892; m. intelectuales: 6920; m. interno(s): 7014, 7050, 7271; m. sensorial(es): 7019; m. sensible(s):

6946; m. pragmático(s): 6676, 6946, 7047, 7190; m. prácticas: 6638; m. noble: 69207191; m. egoístas: 6619, 7115, 7224; m. patológica: 6631; m. forzosa: 6956; m. reales: 6601.

–M. de prudencia: 6718; m. del derecho: 6732; m. de la eticidad: 6763, 6940; m. de la felicidad: 6910, 6940; m. de la imposición subjetiva: 6918; m. del deber: 7056; , m. de la razón: 6610, 6892; m. de un ser racional: 7199; m. de la voluntad interna: 7271; m. de bondad: 6586; m. de la santidad: 6756; m. del bien: 6756; m. de las acciones: 6601, 6977.

–M. y moralidad: 6628; m. y provecho: 6629, 6702; m. y premio: 7110, 7111, 7281; m. y castigo: 7047; m. y convicción: 7050; m. y valor de la persona: 6590; m. y obligación: 7056, 7159, 7270; m. y precio: 7110; m. y *stimuli*: 7222; m. y razón: 7233; m. y corazón, m. y deber: 7271; m. y legalidad: 7273; m. y leyes: 6821; m. y regla: 7020; m. y arbitrio supremo: 6597; m. y promoción de las acciones: 6956; m. y *anima legis*: 7043; m. y libertad: 7199.

–Falta de m.: 6603, 6776; pureza de las m.: 6891; fuerza de la m.: 6664, 6722, 6898, 6903, 6904, 6976, 7181; imputación de la m.: 7302.

–Finalidad como m.: 6977; extorsión como m.: 7004.

–Sentimiento como fundamento de la m.: 6902.

Naturaleza (*Natur*)

–N. humana (del hombre): 6593, 6607, 6635, 6709, 6715, 6831, 6832, 6837, 6906, 6950, 7173, 7180, 7197; n. ciega: 6913.

–N. de la acción: 6754; n. del entendimiento: 6847; n. de la libertad: 6913; n. del arbitrio: 7209; n. de las leyes morales: 7279.

–N. y valor: 6618; n. y necesidad(es): 6621, 6854; n. y libertad: 6658, 6796, 6859, 6886, 6893, 6895, 6909, 6961, 6962, 7062, 7065, 7202, 7210, 7260; n. y deber: 6812; n. y bien supremo: 6601, 6611, 6825, 6836, 6876, 6880, 6894, 7060; n. y eticidad: 6831; n. y voluntad buena: 6826; n. y derecho: 6896; n. y felicidad: 6907, 7202; n. y virtud: 7202; n. y regla de las acciones: 6958; n. y caos: 6960; n. y voluntad suprema: 6973; n. y *Bonitaet*: 7170; n. e inclinación: 7202.

–Orden de la n.: 6590, 6867; sistema de la n.: 6880; ley de la n.: 6658, 6802, 7018, 7062; legalidad universal de la n.: 7269; principio(s) de la n.: 6984; ideal de la n.: 6584, 6879, 6958; hombre de la n.: 6584, 6593, 6611, 6829, 6878, 6880, 6894; estado de n.: 6593; condicionamiento de la n.: 6603; determinación(es) de la n.: 6958, 7197, 7199, 7202; impulsos de la n.: 6620, 6635, 6658; impedimento de la n.: 6838; intenciones de la n.: 6611; corrupción de la n.: 6611; simplicidad de la n.: 6624; dignidad de la n.: 6856; don(es) de la n.: 6867,

6876; bondad de la n.: 6886, 6909; dependencia de la n.: 6907; unidad de la n.: 6986; finalidad(es) de la n.: 6989, 7058; derecho de la n.: 7084; debilidad de la n.: 7169; regalo de la n.: 7202; guía de la n.: 7220; influencia de la n.: 7242; condiciones de la n.: 7316, 7318.
–Coincidencia con la n.: 6593, 6958.

Norma(s) (*Norm*)
–N. de la naturaleza: 6958; n. de la bondad: 7060.
–N. como reglas: 7032.
–N., regla, ley y máxima: 7048; n., precepto y regla: 7147.
–*Principia iuris* como n.: 7086; ley moral como n.: 7097.
–Cf.: Regla, Principio, Ley.

Obligación(es) (*Obligatio, Verbindlichkeit, Schuldigkeit*)
–O. moral: 6597, 6946, 7150; o. ética: 6597, 7014; o. jurídica: 6597; o. activas: 6645, 7038; o. pasiva: 7014; o. activa / pasiva: 6719, 6951, 6953, 7009, 7013, 7223; o. hipotética: 6646, 6953; o. positiva: 6646, 7231; o. imperfecta: 6652; o. incondicional: 6659; o. formal: 6667, 6888; o. material: 6667, 6888; o. interior (interna): 7002, 7190; o. externa: 7004, 7011, 7056; o. interna / externa: 7053, 7056; o. esencial: 6727; o. natural: 6744; o. necesaria, o. espontánea: 7004; o. coactiva: 7004, 7056; o. definida / indefinida: 7012; o. infinita: 7014; o. subjetiva: 7228; o. natural: 7231; o. estricta: 7270.
–O. como imposición: 6638; o. como compulsión: 7209; o. como nexo entre la acción y la motivación: 6660.
–O., deber y obediencia: 6653; o. y necesidad: 6667; o. y ley: 6744, 6767, 6836, 6946; o. y máxima: 6921, 7229; o. y regla(s): 7201; o. y los motivos: 6726, 7056, 7159; o. y libertad: 6726, 6767, 6947, 6998, 7159, 7249, 7250; o. y acción libre: 7126; o. y religión: 7279; o. y Dios: 6727, 6773, 7089, 7109, 7166; o. y voluntad perfecta: 6947; o. y bondad: 6731; o. e inclinación: 6698; o. e imperativo: 6724; o. y *necessitatio*: 6933, 6934, 7244; o. y coacción: 7000, 7004, 7156; o. y deber(es): 7004, 7010, 7056, 7159, 7270; o. y clemencia: 7008; o. y derecho estricto: 7087; o. y *merces*: 7103; o. y premio: 7281; o. y *mérito*: 7105, 7302; o. y promesa: 7108; o. y acción: 7116; o. e imputación: 7122, 7124, 7125.
–O. de acuerdo con el derecho y o. de acuerdo con la equidad: 6669.
–O. de preservar la vida: 6701; o. de ser libre: 6729, 6998; o. de actuar: 6946, 7120, 7015, 7157; o. de la acción: 7105.
–O. para con otro: 6736, 6896; o. para con Dios: 7166; o. para con el legislador humano: 7275.
–Formas de la o.: 6582; fundamento de la o.: 6585, 6645, 6653, 6921, 7258; principios de la o.: 7209; deberes de la o.: 6588, 7038; satisfacción de la o.: 6597, 6726, 7056; partes de la o.: 6668; belle-

za de las o.: 6671; magnitud de la o.: 6704; condición de la o.: 6726; extinción de la o.: 6727, 6730; remisión de la o.: 6729; aceptación de la o.: 6730; cumplimiento de la o.: 6732, 7120; término de la o.: 6732; liberación de la o.: 6737, 6747, 7005; infracción de la o.: 6737, 7183; autor de la o.: 6771; creador de la o.: 6773; ley(es) de la o.: 6774, 7117, 7118, 7129, 7162; acción(es) de la o.: 7157, 7183; omisión(es) de la o.: 6774, 7295; imputación de la o.: 6781, 6806, 7295, 7299, 7302; grado de la o.: 6812; posesión de la o.: 6937; causa y objeto de la o.: 6953.
–Las grandes o.: 6590.
–Poder de cumplir con la o.: 6594; poder sobre la o.: 6653.

Persona(s) (*Person*)
–P. particulares: 6593; p. justa: 6715; p. pensantes: 7059.
–P., alma y cuerpo: 6590; p. y situación: 6621; p. e ideal: 6873; p. y libertad: 7209; p. y humanidad: 7218.
–P. como constituyentes del estado de sociedad: 6593; p. como apercepción de la autonomía: 6861.
–Valor de la p.: 6590, 6598, 6621, 6711, 6837, 6861, 7202, 7242; bondad de la p.: 7059; dignidad de la p.: 7202; mutilación de la p.: 6603; desprecio y censura de la p.: 6623; buena opinión de la p.: 7068; amor de la p.: 6763; sacrificio de la p.: 6801; determinaciones esenciales de la p.: 6801; condiciones de la p.: 7209; universalidad de la p.: 6889; incapacidad de la p.: 6891; voluntad de la p.: 6971.
–Valor de la humanidad en la propia p.: 7074; derechos de la humanidad en la propia p.: 7080, 7264, 7308; dignidad de la humanidad en su propia p.: 7305; finalidad de la humanidad en la propia p.: 7199, 7264; intereses de la humanidad en nuestra p.: 7308; contraposición a la humanidad en la propia p.: 7209; ruptura con la humanidad en la propia p.: 7290; confianza en la p.: 6763; la humanidad en la propia p.: 6792, 6795.
–Atribución, dedicación a la p.: 6775.
–Unidad con la propia p.: 7200.
–Lo propio de la p.: 6781.

Personalidad (*Persohnlichkeit (Persönlichkeit)*)
–P. como independencia de la voluntad respecto de las inclinaciones: 6713; p. como el sí mismo: 6851; p. como fundamento del derecho de la humanidad: 7264; p. como dignidad de la humanidad en la propia persona: 7305; p. como prohibición de utilizar a los hombres como medios: 7308.
–P. y moralidad: 6713.
–Satisfacción con la p.: 6915.

Placer(es) (*Vergnügung, Lust*)
–P. sensorial: 6584; p. inmediato: 6614, 6881, 7055; p. corporal: 6620; p. patológico: 7320; p. cor-

poral: 6630; sensible: 6974; egoísta: 6881; p. justo y duradero: 6620; moral: 6622, 6760, 7320; p. universal y espiritual: 6881; p. intelectual: 6881; p. libre: 6881, 7255; p. privados: 7029; p. puro e incondicionado: 7255.
–P. de la sensibilidad: 6621; p. de los sentidos: 6871, 6892; p. de la vida: 6908.
–P. y felicidad: 6584; p. y perfección: 6590, 6624; p. e intensiones nobles: 6620; p. y pecado: 6629; p. y acción moral: 6749; p. y ser digno de respeto: 6749; p. y vida: 6862; p. e inclinación: 7021; p., ventaja y egoísmo: 7037; p. y determinación del arbitrio: 7320.
–P. como motivación: 6583, 6748; p. como finalidad: 6881; p. como materia de la felicidad: 7202.
–Aprobación del p.: 6749; bondad del p.: 7237.
–Sensaciones de p.: 6935; posesión del p.: 7202; pecado de p.: 7302.
–Felicidad como suma de los p.: 7202.

Precepto(s) (*Vorschrift*)
–P. real del comportamiento: 6584; p. negativos: 6611; p. prácticos: 6624; p. morales: 6698.
–P. y opinión: 6619; p. y regla: 7048; p., ley, regla y norma: 7147.
–Adquisición de destreza a través de p.: 7185.
–P. de ser independiente: 7198.
–Cf.: Regla, Principio, Ley, Norma.

Premio(s) (*Belohnung, Lohn, Praemium*)
–P. infinitos: 6685; p. patológicos: 6686; p. morales: 7101; p. arbitrario: 7107.
–P. y juez: 6606; p. y moralidad: 6683; p. y leyes divinas: 6772; p. y deberes obligatorios: 6774; p. y acción buena: 7105, 7161; p. y recompensa: 7107, 7112; p. y consecuencias legales: 7161; p. y motivo: 7110.
–P. de la lotería: 6964; p. del bienestar casero: 7199.
–Fe adicta al p.: 7321.
–Esperanza del p.: 6838; expectativa de los p.: 7281; ser digno del p.: 7114, 7292; necesidad del p.: 7114; promesa del p.: 7162.

Principio(s) (*Grundsatzt, Prinzip, Principium*)
–P. morales: 6584, 6619, 6854, 7204; p. ético: 7078; p. buenos: 6760; p. racionales: 6855, 7217; p. a priori: 7204; p. universal(es): 6627, 6635, 6765, 6796, 6843, 6948, 7200, 7257; p. supremos: 6633; p. necesario: 6849; p. accidental(es): 6637, 6849; p. arbitrario(s): 6637; p. especial: 6705; p. sensual: 6754; p. externo: 6754; p. débiles: 6760; p. objetivo(s): 6796, 6865, 7217; p. subjetivo(s): 7262, 7313; p. nuevos: 6819; p. jurídicos: 6854; p. empíricos: 6855, 7213; p. sintéticos: 6893; p. subsidiario: 7088; p. prácticos: 7260; p. efectivo: 7313.
–P. de la realización: 6617; p. del juicio: 6617, 6631, 6796, 6843, 7037; p. de la diiudicationis: 6633, 6634; p. de la virtud: 6619;

p. de la razón: 6627, 6635, 7057, 7200, 7253; p. de Hutcheson: 6634; p. de Wolf: 6634; p. de la libertad: 6641, 7217, 7251, 7253, 7269; p. de la eticidad: 6689, 7200, 7242; p. de la moral: 6754, 7055, 7262; p. de la moralidad: 7304; p. de la espontaneidad: 6820; p. del egoísmo: 6843, 7280; p. de la unidad: 7204; (de las sensaciones) 6862; (con su propia persona) 7200; (con otros) 7200; (de todas las finalidades) 7200, 7205; (de la libertad) 7260; p. de la epigénesis de la felicidad: 6867; p. de la felicidad: 6849, 6889, 7202, 7209, 7242, 7263; p. de la satisfacción consigo mismo: 7202; p. de la vida: 6871, 6880; p. de la reflexión: 6874; p. del arbitrio: 6893, 7200, 7202; p. de ciudadanía: 6906; p. de prudencia: 6906; *principio essendi*: 6977; p. del derecho: 7057; p. de las acciones: 7081; p. del acuerdo: 7092; p. de la desaprobación: 7204; p. de finalidades empíricas: 7204; p. de la verdad: 7204; p. de la obligación: 7209; p. de la maldad absoluta: 7313.

–P. y el sabio: 6708; p. y acción buena: 6760; p. y conceptos morales: 6760; p. y sentimiento(s): 6760; (moral) 6864, 6902; p. y *Bonitaet*: 6760, 6939; p. y bondad: 7017; p. y moralidad: 6846, 7261; p. y resortes: 6914; p. e inclinaciones: 6988; p. y felicidad: 6867 6849, 6889, 7058, 7263; p. y carácter: 7175; p. y convicción: 7201; p. y unidad de la voluntad: 7202; p. y libertad: 7209; p. y honor: 7215; p. y castigo: 7289; p. y bien absoluto: 7313.

–P. como reglas prácticas: 6801.

–P. en nosotros: 6734.

–Honestidad a partir de p.: 6749; acción a partir de p.: 6805, 7064; legalidad a partir de p.: 7065; determinación a partir de p.: 7202; autodeterminación a partir de p.: 7204.

–Deducción de los p.: 6611; multiplicidad de los p.: 6871; valor de los p: 6949; lo fundante o constituyente de los p.: 6958; deficiencia de los p.: 7065; uso de los p.: 7201; solidez del p.: 7322.

–Primeros p.: 6626, 6641, 6689.

–Cf.: Regla, Precepto, Ley, Norma.

Omisión(es) (*Unterlassung*)

–O. morales: 6585, 6647, 7227; o. éticas: 6585, 6776, 6786, 7121; o. patológicas: 6778; o. jurídicas: 6786; o. física: 7233.

–O. de la obligación: 6774, 7295; o. de la ley: 6782; o. de los mandamientos divinos: 7047; o. de una regla: 7232; o. de una acción: 7136; (buena) 7164, 7302; o. de un asesinato: 7297.

–O. por bondad: 6776.

–O. y atribución: 6782; o. e imputación: 6782, 6786, 6807, 7299, 7301; o. y acción: 7115; o. y *factum* (hecho): 7140, 7288, 7295, 7301.

–Deber de o.: 6667, 6856; derecho de o.: 7039; causa de la o.: 6676.

Razón (*Vernunft*)

–R. pura: 6621, 6624, 6816, 6820,

6853, 6864, 6948, 7200, 7201; r. contemplativa: 6750; r. especulativa: 6847; r. legislativa: 6959; r. práctica: 7201, 7242.
–R. del hombre: 6664; r. humana: 6897, 7202.
–Actividad de la r.: 6591; juicio(s) de la r.: 6591, 6630, 6636, 6688, 6691, 6694, 6827, 7059, 7242; ideal de la r.: 6596; personalidad de la r.: 6598; motivaciones de la r.: 6610, 6892; fuerza motivadora de la r.: 7233; forma de la r.: 6621, 6688; principio(s) de la r.: 6627, 6635, 7057, 7200, 7253; ley(es) de la r.: 6769, 6802, 6958, 7063, 7209, 7315; regla(s) de la r.: 6847, 6893, 6975, 7185, 7253; mandamiento de la r.: 7059, 7269; legislación de la r.: 6853, 6864; aprobación de la r.: 6630; objeto de la r.: 6630, 6864; objetivos de la r.: 6631; *Bonitaet* de la r.: 6631; debilidad de la r.: 6688, 6766; impotencia de la r.: 6688; fundamentos de la r.: 6713, 6752; sensibilidad de la r.: 6760; el examinar de la r.: 6803; uso de la r.: 6816, 6948, 6853; ciencia de la r.: 6817; necesidad de la r.: 6850; concepto(s) de r.: 6854, 6985, 7201; poder de la r.: 6864; límites de la r.: 6883, 7202; universalidad de la r.: 6890; condición(es) de la r.: 6913, 6962, 6965; representación de la r.: 6931; gobierno de la r.: 7027; disgusto y desagrado de la r.: 7196; crítica de la r. práctica: 7201; dominio de la r.: 7212; piedra de choque de la r.: 7312.
–R. y forma: 6598; r. e inclinaciones: 6610, 6754; r. y los resortes: 6853, 6864, 7029; r. y sentidos: 6690; r. y pasiones: 6726; r. y el agrado: 7029; r. y medio: 6618, 6621; r. y moralidad: 6625; r. y eticidad: 6688; r. y entendimiento: 6631; r. y el conocimiento de Dios: 6637; r. y conocimiento del bien: 6750; r. y arbitrio: 6796, 6854; r. y voluntad: 7269; r. y reglas prácticas: 6801; r. y leyes: (*a priori*) 6871; (universalmente válida) 6892; r. y libertad: 6802, 6893, 7040, 7204; r. y principios: 6819; r. y finalidades: 6820, 7029; r. y felicidad: 6849, 7202, 7242; r. y naturaleza: 6854; r. y estimulación: 6871; r. y realización: 7048; r. y dignidad de la felicidad: 7059; r. y determinación de la voluntad: 7201; r. y convicción: 7202; r. y bien supremo: 7202; r. y el ser supremo: 7202; r. y animales: 7202; r. y maldad: 7219; r. y prescripción del deber: 7253; r. y valor: 7305.
–R. como *principium*: (de la *diiudication* moral) 6760; (de la moralidad) 7087; (de las acciones libres) 7204; (constituyente y objetivo) 7217; (subjetivo de la moral) 7262; r. como condición necesaria del juicio: 6802; r. como juez: 6815; r. como origen de las leyes: 6859.

Realización (*Ausübung*)
–Método de r.: 6598; principio de la r.: 6617; regla de la r.: 6847; medio de r.: 6897; fundamento de la r.: 6988; forma de la r.: 7048;

condiciones subjetivas de la r.: 7097.
–Tiempo como condición para la r.: 6914.
–R. de los deberes: 6760; r. de un efecto: 6782; r. de una acción: 6782, 7140; r. de las leyes morales: 7089; r. de usos santos: 7199.
–R. y ciencias teóricas-prácticas: 6612; r. y sentimientos: 6804; r. y acciones concretas: 6914; r. y *execution*: 6915; r. y fuerza sobre la sensibilidad: 6944; r. e imputación: 7295.
–Cf.: *Execution*

Regla(s) (*Regel*)
–R. universal(es): 6586, 6603, 6605, 6619, 6621, 6653, 6670, 6711, 6732, 6741, 6762, 6765, 6844, 6867, 6948, 6954, 6987, 7020, 7229; r. universalmente válida: 6688, 6962; r. absolutas: 6796, 7022; r. común: 7029; r. in-condicionadas: 7020, 7023; r. principal: 6605; r. pura: (de la ética) 6607; (del deber) 6715; r. tautológicas: 6624, 6754; r. teóricas: 6628; r. prácticas: 6801, 6889, 7018; r. moral(es): 6629, 6635, 6657, 6704, 6987, 6988, 7020; r. ética(s): 6670, 6756; r. pública: 6735; r. determinadas: 6760; r. restrictivas: 6847; r. estables: 6850; r. *a priori*: 6854; r. categóricas: 6854; r. originarias: 6861; r. problemáticas: 6932; r. objetivas: 6960; r. particular: 7022; r. autónoma: 7029; r. inviolables: 7214; r. necesaria: 7232.
–R. de prudencia: 6581, 6594, 6621, 6932, 7032, 7314; r. de habilidad: 7021; r. de la moralidad: 6581; r. de la filosofía moral: 6984; r. del derecho: 6583, 6593, 6594, 6667, 6671, 6672, 6805, 6896, 6897, 7024, 7259; r. del bien privado: 6586; r. de la igualdad: 6593; r. de la seguridad: 6593; r. de la libertad: 6594, 6605, 6954, 7217; r. de la intención: 6603; r. del entendimiento: 6612, 6859, 7032, 7265; r. de la voluntad: (libre) 6612; (común) 6666; (pura) 6672, 6762, 6987; r. del arbitrio: 6934, 7020; r. de la razón: 6847, 6893, 6975, 7253; r. de la dignidad de la felicidad: 6616; r. de la felicidad: 6672, 6844, 6867, 6975, 6989; r. de la aprobación universal: 6621; r. de la razón pura: 6621; r. de la verdad: 6624; r. de la *dilucidation*: 6628, 6722; r. del juicio: 6886, 6960; r. de la utilización: 6628; r. de la(s) inclinación(es): 6672, 6778, 6975, 7020; r. del sentimiento: 6902; r. de los pragmáticos: 6684; r. del bien: 6710; r. de la bondad: 6736; r. de las acciones: 6796, 6958, 6960, 7273; r. del agrado: 6805; r. del deber: (ético) 6814; (de amor) 7259; r. del instinto: 6859; r. de la repartición del bien: 6895; r. de la coacción: 6896; r. de las leyes morales: 6910; r. de las finalidades: 6924; r. del egoísmo: 7020; r. de la complacencia: 7022; r. de la coincidencia: 7027; r. de todo querer: 7229; r. de la justicia: 7289.
–R. y mérito: 6710; r. y límites de la bondad: 6735; r. y libertad:

6594, 6605, 6802, 6805, 6847, 6864, 6911, 6948, 6954, 7210, *7217*; *r. y conceptos: 6804*; *r. y praecepta*: 6805; r. y normas: 7032; r. e imperativos de habilidad: 6824; r. y habilidad: 6877, 6889, 6925; r. y resortes: 6838; r. y moralidad: 6876, 7258; r. e imperativos: 6936; r. y obligación: 6990; r. y motivo: 7019, 7020; r. y agrado: 7022; r. y justicia: 7036; r. e inclinación: *7209*.
–Liberación de las r.: 6634; carencia de r.: 6650, 7210, 7220; *principium* de la(s) r.: 6611, 6765, 6847, 7220; inseguridad de la r.: 6710; uso de la r.: 6765; universalidad de la r.: 6796; facultades capaces de r.: 6830; obediencia de la r.: 6876; institución de la r.: 6897; captación de las r.: 6914; validez de la r.: 6985; necesidad de la r.: 7019; subordinación a la r.: 7204; existencia *de r.: 7212, 7214*; *omisión de* una r.: 7232.
–Sentimientos por las r.: 6707; agrado por las r.: 6864.
–Cf. Precepto, Ley, Norma, Principio.

Religión (*Religion*)
–R. cristiana: 6634, 6836; r. verdadera: *6894*.
–R. y deberes: 6715; r. y eticidad: 6753, 6894; r. y moral: 6759, 6858, 6876, 7257, 7279; r. y prudencia: 6894; r. y policía: 7047; r. y escrupulosidad: 7208.
–R. como fría adulación carente de *sentiment*: 6753; r. como formadora de hombres buenos: 7199.
–Superstición de la r.: 6839; doctrina de la r.: 6903.
–*Discurso acerca de la r.: 6897*.

Resorte(s) (*Triebfeder*)
–R. animales: 6801.
–R. de la virtud: 6838; r. de la moral: 6858; r. de la moralidad: 7303; r. del comportamiento moral: 6864; r. del bien: 6906; r. de la sensibilidad: 6958; r. de las acciones: *7064*; *r. del principium*: 7064.
–R. y juicio: 6631; r. y libertad: 6796; r. sentimiento: 6798; r. y naturaleza: 6838; r. y los sentidos: 6838; r. y convicciones: 6840; r. y egoísmo: 6843; r. y razón: 6798, 6853, 6864, 7029; r. y entendimiento: 6859; r. y el deber: 6864; r. y principios: 6914; r. e imposición: 7000; r. y coacción: 7000, 7273; r. y moralidad: 7202, 7303; r. y el placer: 7120.
–R. como motivos subjetivos de la eticidad: 6763.
–Satisfacción consigo mismo como r.: 7237.
–Fuerza del r.: 6860.

Respeto (*Achtung*)
–R. de lo bueno: 6601; r. por los derechos: *6792*; *r. por las leyes*: 6876; r. por el derecho: (de otro) 7008, 7081; (de otros) 7083; r. por los hombres: 7264.
–Ser digno de r.: 6601, 6749, 6884, 7071, 7083; ser merecedor de r.: 7083.
–R. y amor: 6601, 6760.
–R. como sentimiento: 6760.

Sabiduría (*Weisheit*)
–S. suprema: 6858; s. mundana: 6878.
–S. de los estoicos: 6584; s. del evangelio: 6882.
–S. como parte del bien supremo: 6611; s. como habilidad: 6618; s. como ciencia práctica: 6618; s. como moral más prudencia: 6618, 6894; s. como exigencia de la libertad moral: 7150.
–Idea de la s.: 6577, 6611, 6879, 7312; finalidad de la s.: 6611; sistema de la s.: 6708; doctrina de la s.: 6833.

Sagacidad (*Klugheit*)
–S. política: 6855; s. mundana: 6876, 6978.
–S. de estado: 6887.
–S. como ciencia del medio: 6577.
–Ideal(es) de la s.: 6577, 6611, 6829, 6878, 6879, 6894; regla(s) de s.: 6581, 6594, 6621, 6932, 7032, 7314; leyes de la s.: 6611; doctrina de la s.: 6613, 6616, 6754, 7030; ciencia de la s.: 6618; sistema de la s.: 6708; principio de s.: 6725, 6906; lo pragmático de la s.: 6821; imperativo(s) de s.: 6824, 6923, 7200, 7209; motivo(s) de s.: 6663, 6718; condiciones de la s.: 7135; autorecriminaciones de la s.: 7167; ganancias de la s.: 7186; falta de s.: 6824, 6915.
–S. y acciones buenas: 6629; s. y bien supremo: 6836, 6876, 6878, 6915; s. y felicidad: 6874; s. y leyes: 6889; s. y máximas: 6925; s. y eticidad: 6894; s. y moralidad: 7058; s. y religión: 6894; s. y entendimiento: 6941; s. y habilidad: 7058.

Santidad (*Heiligkeit*)
–S. como ideal de la influencia sobrenatural: 6611; s. como bien supremo: 6878.
–S. y beatitud: 6611, 7094; s. y Dios: 6634; s. e inclinaciones: 6665; s. y moralidad: 6756, 7061; s. y virtud: 7313.
–S. del hombre: 6708; s. de la humanidad: 6801; s. de los derechos de la humanidad: 7308; s. de la voluntad: 7060, 7089, 7093, 7097, 7276; (divina) 7282; s. de la(s) ley(es): (moral) 6769; (divina) 6769, 7060, 7093, 7176, 7312; s. de Dios: 6993, 7091; s. de los usos: 7199.
–Ideal de la s.: 6611, 6634, 6829, 6878, 6879, 7312; motivaciones de la s.: 6756; tener la esperanza de la s.: 7094.

Satisfacción (*Befriedigung*)
–S. de las necesidades: 6584, 6892, 7202; s. de las inclinaciones: 6610, 6611, 6616, 6621, 6932; s. de los impulsos: 6620, 7029; s. de la voluntad: 6892; s. de los instintos: 7199; s. de las finalidades: 7200; s. de los sentidos: 7202; s. de los deseos: 7315.
–S., gozo y apetitos: 6584; s. y el sentirse bien: 6610, 6616; s. y bienestar: 6616.

Satisfacción (*Zufriedenheit*)
–S. con la situación: 6622, 7311; s. con uno mismo: 6616, 6915, 7202, 7204, 7237.

–S. como liberación del dolor: 6616.
–Situación de s.: 6593.
–Fuentes de la s.: 6621; fundamento de la s.: 6915; origen de la s.: 6616.
–S. y valor: 7198; s. y corazón: 7181.

Sentimiento(s) (*Gefühl*)
–S. contrapuestos: 6591; s. privado: 6598; s. moral(es): 6598, 6626, 6631, 6637, 6677, 6693, 6696, 6705, 6707, 6755; , 6757, 6760, 6796, 6803, 6804, 6841, 6854, 6864, 6867, 6894, 6902, 6916, 7042, 7185, 7253; s. fundamental/derivado: 6693; s. original: 6598; s. especial(es): 6864, 6871; s. desagradable: 6603; s. bueno: 6760; s. participante: 6888.
–S. de repulsión: 6599; s. de eticidad: 6749; s. de promoción de la vida: 6862; s. de desagrado: 6864, 6866, 6871, 6871, 6894, 7229, 7265, 7314.
–S. por los sentidos: 6707; s. por los conceptos: 6707.
–S. y moralidad: 6625, 6864; s. y reglas: 6902; (de moralidad) 6581; (morales) 6629; (de prudencia) 6581 s. y juicio de moralidad: 6880; s. y conciencia moral: 7181; s. y libertad: 6598; s. y lo placentero: 6603; s. y el placer: 6881; s. e inclinaciones: 6690, 7203; s. y felicidad: 6603; s., desaprobación y repulsión: 6623; s. y acción buena: 6648; s. y máximas: 6677; s. y principios: 6760; s. y juicio: 6694; (moral) 6760; s. y valor: 6712; s. y arbitrio: 6796; s. y razón: 6798; s. y sentidos: 6865; s. y sensación de vida: 6870; s. y motivaciones: 6902; s. y decisión: 7202; s. y conocimiento: 7203; s. y corazón: 7236.
–S. como fundamento aclaratorio: 6634; s. como fundamento de lo placentero: 6755; s. como ánimo bueno: 6760; s. como principio de la moralidad: 6819; s. como principio del juicio de moralidad: 7265; s. como fundamento de la inclinación al bien: 6921.
–Condicionamientos del s.: 6598; objetos del s.: 6603, 6871; doctrina del s. moral: 6626; juicio del s.: 6691; falta de s.: 6760; comparación de los s.: 6760; sistema del s.: 6841; coincidencia de los s.: 6862; *hipothesis* del s.: 6863; fundamento del s.: 6864, 7253; falencia del s.: 6864; estimulación del s.: 6871.
–Darse un s.: 6760.

Sistema (*System*)
–S. moral: 6642, 6794; s. universal: 6989; s. racional: 7217.
–S. de la simplicidad: 6584; s. de Epicuro: 6584, 6894; s. de Smith: 6864; s. del propio beneficio: 6606; s. de los nuevos: 6624; s. de los antiguos: 6708 s. de la moral: 6635, 6637, 6864; s. del sentimiento moral: 6841; s. de lo epicúreos: 6879; s. de la naturaleza: 6880; s. de la libertad: 7217.
–S. para la *execution*: 6819; s. para hacerse digno de la felicidad: 7211.
–Espíritu del s.: 6751.

Valor (*Wert*)
–V. moral: 6585, 6749, 6801, 6858, 7002, 7149, 7281, 7284; v. absoluto: 6598, 6712, 7202, 7314; v. personal: 6618, 6631, 6872, 7202; v. interno: 6621, 6838, 6866, 6867, 7202, 7224, 7284, 7314; v. interior: 6801, 6838, 7196; v. universal: 6712, 6964; v. objetivo: 6843; v. autónomo: 6867; v. positivo: 7165; v. condicionado: 7202.
–V. de la persona: 6590, 6621, 6837, 6861, 7202, 7242; v. de la situación: 6590, 6837, 7242; v. de las ciencias teóricas: 6612; v. de la naturaleza: 6618; v. de la(s) acción(es): 6711, 6769, 6821, 6858, 6894, 7047, 7133, 7282; v. del mundo: 6886, 6908; v. de la virtud: 6898, 7196, 7202; v. del principio: 6949; v. de la vida: 6979, 7202; v. de la humanidad: 7074; v. de la felicidad: 7149; de un medio: 7305; de la existencia: 7311; de la moralidad: 7314.
–V. y sentimiento: 6712; v. y precio: 6827; v. y felicidad: 7202; v. y motivos: 7224; v. y pureza: 7224.
–Juicio del v.: 6867; condición del v.: 7165; disminución del v.: 7198, 7202; aumento del v.: 7224.

Virtud (*Tugend*)
–V. pura: 6619; v. moral: 6792; v. flexible: 6763; v. generosa: 6763; v. egoista: 6838; v. natural: 6882; v. humana: 7307.
–V. y bien supremo: 6583, 6584, 6601, 6606, 6621, 6827, 6831, 6879, 6880; v. y felicidad: 6794, 6874, 7060, 7196, 7311; v. y bienestar: 7202; v. y agrado: 6916; v. y sabiduría: 6611; v. y ventaja: 6629; v. y estimulación: 6755; v. y moral: 6792; v., honradez y benevolencia: 6792; v. e inocencia: 6829; v. y prudencia: 6874; v. y santidad: 7061, 7313; v. amor al honor: 7215; v. y pecado: 7237.
–Doctrina de la v.: 6606, 6621, 7084, 7309; principios de la v.: 6619, 6880; imagen de la v.: 6619; representación de la v.: 6619; modales de la v.: 6760; falta de v.: 6792; práctica de la v.: 6801; apreciación de la v.: 6825; aprendizaje de la v.: 6828, 7185; ideal de la v.: 6829, 6878, 6893; resorte de la v.: 6838; valor de la v.: 6838; impulso de la v.: 6839; conciencia de la propia v.: 6874; lo intelectual de la v.: 6880; dignidad de la v.: 6880; concepto de v.: 6898; deducción de la v.: 6915; aprecio de la v.: 6917; presumido de la v.: 7059; renegar de la v.: 7059; deber de v.: 7083; impureza de la v.: 7307.
–Juicio acerca de la v.: 6611.
–Amor a la v.: 6606; exhortar a la v.: 6898.
–V. como conocimiento activo acerca de los medios: 6611; v. como comportamiento bueno: 6792; v. como aptitud para el buen uso: 6792; v. como ciencia del bien: 6794.
–V. para con uno mismo: 6763.
–V. en los hombres: 6792.

Voluntad (*Wille*)
–V. irresistible: 6595; v. humana:

6607, 6679, 7001; v. libre(es): 6612, 6636, 6715, 6732, 6867, 6890, 6961, 6971, 7001, 7063, 7229, 7297; v. universalmente válida: 6631, 6667, 6845, 6851, 6867, 6969, 6971, 6989, 7199, 7271; v. universal: 6746, 6950, 6969, 7040, 7199, 7202, 7242; v. original: 6631, 6724; v. derivada: 6631; v. natural: 6969; v. constante: 6724; v. suprema: 6636, 6758, 6973; v. superior: 6724, 6805, 6859, 6944, 6973; v. perfecta: 6894, 6947; v. perfectísima: 6773, 7092; v. divina: 6674, 6758, 6759, 6760, 7092, 7093, 7258, 7276, 7282; v. afectada: 6639; v. común: 6666, 6667, 7004; v. colectiva: 7004; v. privada: 6667, 6718, 6845, 6971; v. interna: 7271v. intelectual: 6724; v. pura: 6762, 6850, 6851, 7202, 7240; v. buena: 6763, 6826, 6835, 6845, 6876, 6884, 6890, 6895, 6914, 6941, 6944, 6991, 7040, 7063, 7089, 7097, 7199, 7206, 7216, 7217, 7254, 7315; v. santa: 7093, 7097, 7276, 7282; v. malvada: 6766, 7173; v. sustentada o floja: 6766; v. sincera: 6884; v. original: 6973; v. especial: 7052; v. poderosa: 7096; v. omnipotente: 7097; v. menesterosa: 7060; v. egoísta: 7093; v. legisladora: 7269; v. sabia: 7276.

–V. y lo bueno: 6589; v. y *Bonitaet*: 6589; v. y felicidad: 6589, 6907, 7210; v. y derecho: 6594; v. y moral: 6610, 6646; v. y moralidad: 6762; v. y eticidad: 6941; v. y ley universal: 7273; v. y conciencia moral: 7184; v. y forma de la razón: 6688; v. y acción moralmente buena: 6689; v. e inclinaciones: 6690, 6713, 6851; v. e instintos: 7199; v. y agrado: 6845; v. y perfección: 6725; v. y entendimiento: 6765; v. y los sentidos: 6883; v. y autonomía: 6914; v. y conocimiento *a priori*: 7203; v. y fundamento de la obligación: 7258.

–V. de cada uno (propia): 6594, 6954, 7202, 7209; v. del otro(s): 6594, 6645, 6651, 6657, 6666, 6702, 6724, 6732, 6754, 6786, 7024; v. de Dios: 6631, 6679, 6773, 7091, 7092, 7321; v. de todos: 6718, 7004; v. de una cosa: 6817; v. de la humanidad: 6950; v. del (los) hombre(s): 6950, 7040.

–V. de castigar: 6683; v. de ser feliz: 6713.

–Subordinación de la(s) v.: 6610, 6765, 6924, 6973, 7228; reglas de la v.: 6612; (común) 6666; (pura) 6672, 6762, 6830, 6987, 7201; ley(es) de la v.: 6613, 6631, 6639, 6894, 6950, 7202, 7276; principio(s) de la v.: 7242; compulsión de la v.: 6805, 7004; coacción de la v.: 7024, 7028; determinación de la v.: 7185, 7201, 7204, 7229, 7245, 7269; fundamento determinante de la v.: 7201; objetos de la v.: 6621, 6651, 6732, 6850; lo negativo de la v.: 6627; idea de la v.: 6631, 7202; ideal de la v.: 6637; bondad de la v.: 7091, 7199; santidad de la v.: 7091; *Bonitaet* de la v.: 7170; imposición de la v. de otro: 6657; validez universal de la v.: 6718; condi-

ciones de la v.: 6732; inmanejabilidad de la v.: 6766; pureza de la v.: 6879; satisfacción de la v.: 6892; el sentirse bien de la v.: 7199; coincidencia de la(s) v.: 6954, 6973, 6977, 7063, 7202; unidad de v.: 7092, 7202, 7204; presuposición de una v.: 6970; unificación de las v.: 6977; reconocimiento de la v.: 7041; santidad de la v.: 7060; omnipotencia de la v.: 7091; perfección de la v.: 7254; forma de la v.: 7225; *vis obligatoria* de la v.: 7271.

ÍNDICE GENERAL

Estudio introductorio 9
1. El Legado manuscrito 9
a) Las Glosas 10
b) Hojas sueltas 11
2. Edición y publicación 12
a) Fuentes 13
b) Ordenación y organización 15
3. Las Reflexiones sobre filosofía moral 17
a) De la libertad a la obligación 18
b) *Summum bonum* 21
c) Dios y la religión 26

Sobre la traducción 29
1. Aspectos Formales 29
2. Advertencias 30
3. Reconocimientos 32

REFLEXIONES SOBRE FILOSOFÍA MORAL

Fase η 35
Generalidades [6577-6596] 35
Coactio moralis [6597] 43

Fase ϰ 44
Generalidades [6598-6643] 44
Obligatio in genere [6644-6660] 60
Coactio moralis [6661-6673] 62
Lex [6674-6676] 65
Principia iuris [6677-6678] 66
Legislator [6679-6680] 66
Poenae [6681-6686] 66

Fase μ 68
Generalidades. [6687-6696] 68
Obligatio in genere [6697-6705] 69

Fase ξ 71
Generalidades [6706-6713] 71
Obligatio in genere [6714-6730] 72
Coactio moralis [6731-6735] 76
Lex [6736-6765] 77
Iuris peritia [6766] 84
Principia iuris [6767-6768] 85
Legislator [6769-6773] 85
Imputatio facti [6774-6790] 86

Fase ϱ 90
Generalidades [6791-6804] 90
Obligatio in genere [6805] 94
Imputatio facti [6806-6811] 94
Gradus imputabilitatis [6812-6813] 95
Forum externum [6814] 96
Conscientia [6815] 97

Fase υ-φ 98
Generalidades [6816-6917] 98
Obligatio in genere [6918-6990] 125
Coactio moralis [6991-7014] 137
Lex [7015-7047] 142
Iuris peritia [7048-7058] 148
Principia iuris [7059-7088] 150
Legislator [7089-7100] 158
Praemia [7101-7113] 160
Poenae [7114] 162
Imputatio facti [7115-7168] 162
Gradus imputabilitatis [7169-7180] 169
Forum [7181-7185] 172
Forum externum [7186-7195] 173

Fase ψ 175
Generalidades [7196-7219] 175
Obligatio in genere [7220-7242] 189
Coactio moralis [7243-7252] 193
Lex [7253-7258] 194
Iuris peritia [7259-7261] 195

Principia iuris [7262-7271] 196
Legislator [7272-7277] 198
Praemia [7278-7282] 199
Poenae [7283-7294] 200
Imputatio facti [7295-7304] 202
Gradus imputabilitatis [7305-7307] 204
Imputatio legis [7108-7310] 204
Forum [7311-7312] 205

Fase ω 207
Generalidades [7313-7322] 207

Índices analíticos 213
De nombres 215
De conceptos 217